DANTE
DE MONARCHIA

OXFORD UNIVERSITY PRESS
LONDON EDINBURGH GLASGOW NEW YORK
TORONTO MELBOURNE BOMBAY
HUMPHREY MILFORD
PUBLISHER TO THE UNIVERSITY

1791

DANTE
DE MONARCHIA

THE OXFORD TEXT EDITED BY

DR. E. MOORE

WITH AN INTRODUCTION ON THE POLITICAL THEORY OF DANTE

BY

W. H. V. READE, M.A.

FELLOW AND TUTOR OF KEBLE COLLEGE, OXFORD

OXFORD
AT THE CLARENDON PRESS
1916

PRINTED IN ENGLAND
AT THE OXFORD UNIVERSITY PRESS

THE POLITICAL THEORY OF DANTE

Of every man it is true in some measure that he must live a divided life. The nature of the division, in its larger manifestations, has been variously conceived and expressed; sometimes in the rude antithesis of body and soul, sometimes by a philosophical distinction between the Active and the Contemplative Life, sometimes by a deeper antagonism between the Church and the World. Or if we turn to the evidence of human institutions, we find on one side the whole array of political organizations, from the majesty of empires and kingdoms down to the trivialities of parochial committees; on the other, all the homes of meditation, the Cloister, the University, and the School. Yet the same survey which reveals this perpetual tendency to divergence will remind us that since man, as a political animal, must reduce his life to some kind of unity, he will do it, with rare exceptions, at the expense of his contemplative self. The saint in his cell, the scholar in his study, are pictures never wholly forgotten; but monks and scholars have not been slow to discover an aptitude for politics.

These reflections are by no means irrelevant to Dante or to the age in which he lived. The rise of the Mendicant Orders and the revival of ancient philosophies had awakened new interest in old ideals of life, with which the perpetual intrigues and factions of Italian cities were acutely contrasted. Even the greater struggle between Papacy and

Empire, with its various phases of activity and quiescence, might well seem to point to some unresolved confusion between the provinces of action and of thought. Into such a world was Dante born in the year 1265 ; and before he left it, some fifty-six years later, he had tasted deeply of the conflicts and divisions belonging to human life, and had endorsed in his own experience the old saying, quoted in the *De Monarchia* (iii. 16. 15), that man may be likened to the 'horizon' between corruptible and incorruptible things.

For half, or more than half, of his life Dante was chiefly occupied with the study and practice of lyrical poetry, drawing inspiration from his mystical passion for Beatrice, whose death was a tragedy of his inward life, dangerous for a time to his energy and character, but destined in the end to raise him above the sense of personal loss, and to give him that deeper insight into the meaning of love which is disclosed in the *Divina Commedia.* During this period he was known to a literary circle as a young man of remarkable gifts. A few, probably a very few, of his intimate friends may have suspected that he was more than this, or may at least have divined something of the meaning of the story which was afterwards related in the *Vita Nuova.* In most ways, however, Dante lived the life of an ordinary citizen. His love for Beatrice did not prevent him from marrying, nor his love of philosophy and letters from serving as a soldier. He fought against the Aretines at Campaldino, saw the infantry march out of Caprona (*Inf.* xxi. 94), and gathered from war some vivid images which he was in due time to translate into poetry. As to the politics and parties of Florence, we are scarcely entitled to say that he was wholly indifferent to

them, but it is reasonably certain that he allowed them to interfere as little as possible with his inward meditations, and there is no evidence at all that he indulged in political speculation or aspired to a public career. Between 1295 and 1300, however, he appears to have taken some slight part in public life, and then, with startling rapidity, he was plunged into the political troubles which were to change the whole course of his life. In the year 1300 we hear of him as going on a public mission to San Gemignano. A few weeks later he was elected one of the Priors, who were at that time the chief magistrates of Florence. He thus became entangled in the struggle of Blacks and Whites, and found himself in violent opposition to the policy of Pope Boniface VIII. In the autumn of the following year he went on an embassy or deputation to Rome, but during his absence Charles of Valois, the Pope's ally, appeared at Florence, with the result that in January 1302 sentence of banishment was passed upon Dante, as upon many other members of his party. Never again did Dante enter his native city, but for nineteen years he wandered about Italy from place to place, and came at last to Ravenna, where he died.

In his brief and disastrous excursion into political life Dante became associated with the fortunes of distinguished persons, but it would be a mistake to suppose that, either then or afterwards, he was himself a great political figure. Upon this matter his own writings are possibly misleading. His open pride in his ancestors and his affection for a legendary descent from Roman stock may have obscured the fact that he belonged to a mediocre family, little qualified to rank with the great names of Florence. Even his conversations with the spirits of Popes and Kings may

have helped to produce a wrong impression, and it is well to remember what his ancestor Cacciaguida said to him :

> Però ti son mostrate in queste rote,
> Nel monte, e nella valle dolorosa,
> Pur l'anime che son di fama note. (*Par.* xvii. 136.)

In actual life he was indeed, by the malice of fortune, a Prior of the city ; but even this was a rather bourgeois distinction, which must have fallen to the lot of many persons of no great importance. So again, his letters to Henry VII and to the princes and people of Italy, though successful in exasperating the Florentines, can never have affected very seriously the prospects of the imperial adventure. The *De Monarchia*, therefore, owes the greater part of its importance to the fact that it was written by the author of the *Divina Commedia*. Whatever the value of the arguments contained in it, they will be more intelligible, and surely more interesting, if we read them in connexion with the life and thought of Dante, than if we suppose them to give official expression to the views of a political party, or to the ambitions of a German prince. Despite his long and arduous conflict with outward facts, the life of Dante remained the life of a seer and a poet. If on the pages of the *Divina Commedia* are reflected all the personal and political passions of an exile, we shall not therefore deny that the true subject of the poem is, as Dante wrote to Can Grande, *status animarum post mortem*, or *homo, prout merendo et demerendo per arbitrii libertatem Iustitiae praemianti aut punienti obnoxius est* (*Ep.* x. 169–75). In the same way, the *De Monarchia* may be read as the solitary expression of Dante's 'active life', as a political pamphlet, owing its very existence to the author's desire to find a theory which might justify him in launching

a foreign prince against the walls of his native city; but it may be read also as a vision of the triumph of Justice, in the establishment of a kingdom appointed by God. That the political theory of Dante was largely the outcome of his own misfortunes it would be affectation to deny. The traditions of his family were not 'Ghibelline', and, as a good Florentine of moderate position, he would naturally have been disposed to resent any kind of foreign interference in the affairs of the city. Yet, at the end of his life, it might have been said to him, with some show of justice, that between his own advocacy of Henry VII and Boniface's invitation to Charles of Valois there was, in principle, little to choose. On the other hand, it is but the shallowest criticism to suggest that a creed founded on personal experience must therefore be insincere. For, as the effect of all poignant experience is to open the eyes to some new form of truth, so by the misfortunes of his exile Dante gained a wide knowledge of the condition of Italy and a conviction that a saviour was required. We cannot follow all the details of his wanderings, but we know that he visited almost every part of Italy, and that everywhere he found the same evils. To him it seemed that there was only one remedy, and the arguments by which he supported his opinions are those which we are now to examine in the *De Monarchia*. The exact date of the work is uncertain, but is also, save to the curious in such matters, unimportant. The same doctrine appears in the *Convivio*, in every part of the *Divina Commedia*, and in the letters immediately connected with the expedition of Henry VII. It is, in fact, the only political doctrine expressed by Dante between the day of his banishment and the day of his death.

In the opening chapter of the treatise we come upon the rather surprising fact that Dante regards himself as a pioneer. The study of *Monarchia temporalis*, he says, is *inter alias veritates occultas . . . utilissima et maxime latens*: he even goes so far as to call it *ab omnibus intentata* (i. 1. 27–31). Now the controversy itself was already ancient enough, and many of the arguments mentioned in the *De Monarchia* were by no means invented by Dante. There may, perhaps, have been some novelty in the fact that he was neither an ecclesiastic nor a lawyer; but, on the whole, it is best to assume that he conceived his treatment of the subject to be original, in the sense that he had reached his conclusions by following a road of his own. This much, at least, must be admitted, that Dante does not pretend to base his main contentions upon either the ancient or the modern author whom he held in the highest esteem. Allusions to Aristotle are frequent, but one has only to read a passage like the opening of *De Mon.* i. 3 to see how in the very extension of Aristotelian theory to the case of the Empire Dante ceased to be a disciple of Aristotle. In the same way, there are phrases and arguments in the *De Monarchia* which recall Aquinas and the *De Regimine Principum*. Yet no two treatises could well be more alien in temper and purpose. Aquinas prefers monarchy to other forms of government, but he is thinking only of a state limited in area, and he is at considerable pains to warn the monarch against the danger of becoming a tyrant. Dante, on the contrary, claims for his Monarch an absolute authority over all the world, and argues that only in such an Empire will the danger of tyranny disappear. Dante's theory, then, may be taken as representing his own thought and convictions, and

may with advantage be criticized from that point of view.

The division into three books follows the order of the three questions propounded by Dante: (1) whether Temporal Monarchy is required for the well-being of the world; (2) whether the Roman people has rightfully arrogated to itself the monarchical office; (3) whether the monarchical authority is held directly from God, or mediately, through some vicar or minister of His. The arguments most characteristic of the first book are somewhat abstract in tone. The gist of them is that complete political unity can alone secure the accomplishment of man's true destiny on earth, and that such unity cannot be realized save under a Monarch who enjoys unlimited and world-wide jurisdiction. The *finis totius humanae civilitatis*, the *propria operatio humanae universitatis*, as Dante calls it (i. 3. 30), requires the existence of a society wide enough in range and various enough in its individual members for the development of all that is potentially contained in the human intellect; and the most indispensable condition for the achievement of this result is the reign of universal peace. Approaching his point in a slightly different way, Dante observes that, when any complex of diverse elements has to be organized for a single purpose, there must be one supreme authority. But since the human race as a whole is admittedly ordained for a single end, the need for a Monarch is apparent. Further, since God made man in the image of Himself, the resemblance will become most perfect when man is brought to the perfection of unity. Earth will then reflect the order of the heavens, in which a single law of uniform motion is the effect of the one Supreme Mover, who is God. Turning to more mundane

arguments, Dante proposes next the maxim, *ubicumque potest esse litigium, ibi debet esse iudicium* (i. 10. 1). A dispute between equals must be referred to a third party for decision, but no decision can be final unless you come up, sooner or later, to an ultimate court of appeal, such as only a Monarch can provide. Or again, the perfect manifestation of Justice implies the total absence of *cupiditas*. But how can this be possible? Only by accepting the principle, *ubi non est quod possit optari, impossibile est ibi cupiditatem esse* (i. 11. 78). To such a position the Monarch, and the Monarch alone, can attain, for, since his jurisdiction reaches to the ends of the earth, there is nothing left to tempt his cupidity. Reflecting, perhaps, at this point that when Alexander had no more worlds to conquer he then began to complain, Dante proceeds to argue that this Monarchy, far from passing into despotism, is itself the fulfilment and safeguard of liberty. True liberty does not mean an equal exposure to good and to evil, but confirmation in the way of goodness. It means, too, that the free man or free people lives *suimet et non alterius gratia* (i. 12. 50). Such liberty is found in rightly ordered, as opposed to corrupt, states; for in the former the ruler makes the good of the subjects his end, and does not treat them as instruments to his own advantage. Above all others the supreme Monarch will exemplify this principle. Having no scope for *cupiditas*, he will love his subjects perfectly, and will be perfectly loved by them. His character will be that of *minister omnium*, a title which may pass as a secular rival of the *servus servorum* of the Popes. From this idealized picture of the Monarchy Dante then returns to more abstract principles, and first to the aphorism, *quod potest fieri per unum, melius est per unum fieri quam*

per plura (i. 14. 1). This plea for simplicity is tempered, however, by the important admission that the unity of the Empire is not to exclude diversity of elements. Law, as Aristotle had said, has to be supplemented by Equity; the local needs of different peoples are to be recognized, and *leges municipales* may exist without detriment to the supreme *regula*, which is to govern men only *secundum sua communia quae omnibus competunt* (i. 14. 52), and primarily with reference to peace. The thought of unity then prompts an allusion to a more metaphysical doctrine, which dwells on the essential bond between goodness and unity. Applied to human society, this will mean that the good depends on *concordia*, which is *unitas in voluntatibus*, and so, once more, the need for the Monarch is deduced. The book then concludes with a reference to the reign of Augustus, as the age of universal peace, the 'fullness of time', in which Christ was born.

In reviewing the arguments of the first book, we have to remember that any appeal to first principles, which go far beyond the scope of ordinary politics, can be effective, if ever, for only so long as it falls in with the thoughts, or at least with the language, of the age. The world is always suspicious of *axiomata generalissima*, and when the axioms sound so unfamiliar as *humanum genus filius est caeli*, or *omne quod est bonum per hoc est bonum quod in uno consistit*, it is impossible that they should seem to lead directly to the theory of the Empire, as defended by Dante. Yet before we dismiss Dante's axioms it may be well to compare them with others which have claimed a wide allegiance in centuries nearer to our own. Is the foundation of Republicanism upon the dogma that 'all men are by nature free and equal' less intrinsically absurd

than the deduction of Monarchy from some such aphorism as *totum humanum genus ordinatur ad unum* ? Or if, in modern times, men have gravely proposed to take a formula like 'the survival of the fittest' as a guide to political or ethical principles, can we afford to be contemptuous of those who saw in the celestial order a model for the government of mankind ? The sceptic is always ready to hint that men's actions are the causes rather than the effects of their principles, but it is wiser, perhaps, to assent, like Dante, to the saying, *intellectus speculativus extensione fit practicus* (i. 3. 83), and to admit at the same time that when we desire to reascend from the practical to the speculative, the ladder let down from heaven often seems to have disappeared. Even in the first book, however, Dante does not move entirely in this exalted atmosphere. His argument concerning the need of an ultimate court of appeal is logically irrefutable, and in all states must receive some kind of practical recognition. Yet, clearly, it is an argument rather for the absoluteness of sovereignty in one of its aspects than for the embodiment of sovereignty in a monarchical constitution. Still less does it appear to prove that a world-empire is necessary, as distinguished from national or city states. Similarly, the hazardous scheme for removing all objects of ambition by the grant of unlimited jurisdiction, and Dante's optimistic forecast of the relations between the Monarch and his subjects, will, at first reading, seem to border on fantasy. A reasonable estimate of these doctrines depends, however, upon a clear understanding of the important fact, that the supremacy bestowed by Dante upon his Monarch is to consist solely in *iurisdictio.* The Monarch is to be, in principle, the sole earthly fountain of justice, and with him will rest the final

decision of all legal disputes. He, therefore, will have no *hostes*, for the *hostis* is one who does not accept your jurisdiction. For the same reason he will be the guardian of peace on earth, because war is necessary only when the combatants acknowledge no authority superior to themselves. But these functions, however extensive and important, do not involve territorial ownership (see, however, *Conv.* iv. 4. 36), nor a general right of interference in all kinds of human affairs. In the *Convivio* (iv. 9) Dante is at some pains to specify certain limitations of the imperial authority, and we may fairly infer from the concession of local independence, even within the sphere of law (cf. *De Mon.* i. 14. 29–74), that the Emperor would be expected to remember the true nature of his office.

Can we, then, maintain that criticism of Dante's ideal should be only that kind of criticism which is appropriate to all ideals of International Law and Arbitration? If so, it would not be difficult to argue that Dante had some advantages over his modern rivals. A living and personal arbiter, invested with all the prestige of the Roman Empire, would have at least as much chance of success as an occasional congress of rather obscure middle-aged gentlemen in Holland; and the conception of an Emperor directly appointed by God is possibly more inspiring than an apotheosis of the Hague Convention. Unfortunately, however, it is impossible to pretend that such reflections would be sufficient. There is no avoiding the practical problems, as to the real extent of the Emperor's authority, and as to the means by which it would be enforced against the reluctant. Upon these points Dante is indefinite. The limitation implied by the phrase *secundum sua communia* in chapter xiv agrees but doubtfully with the

contention in chapter xi that *principibus aliis homines non appropinquant nisi in parte, Monarchae vero secundum totum.* Or even if those passages are consistent, the position of the Monarch remains equivocal, and it is difficult to see how, in practice, he is to impose his judgements upon the unwilling, unless he be aroused with force. But force must imply, either that the Emperor is to be head of an actual state more powerful than any other, or that he will depend upon the arts of persuasion and diplomacy for securing executants of his will. In either case the upshot will surely be that he whose highest function is to guarantee the peace of the world will bring not peace but a sword. But at this point the process of the argument requires us to pass on to the second book.

For a right understanding of Dante's theory as a whole the second book is by far the most important. His object now being to vindicate the assumption of the monarchical office by the *populus Romanus*, he makes an appeal, partly to history, partly to certain legal principles, which, as exemplified in the story of the *populus Romanus*, are to prove that its tenure of the Empire is not usurpation. The study of Roman Law and of philosophical Jurisprudence played a great part in the higher politics of the thirteenth century, and most of the legal maxims employed in the *De Monarchia* have a long and distinguished history. Here, however, they can only be taken as counters already current when it suited Dante to make use of them ; nor, again, will it be possible to inquire how far his general view of Roman history, as directed by Providence, had been anticipated by St. Augustine and other writers. Dante at least is convinced that the world, like the material which mars the impress of the artist, has set itself in opposition

to the purpose of God by refusing to allow the supremacy of Rome. The meaning of *ius*, he says, is consonance with the Divine Will. If, therefore, it can be shown by historical evidence, that the direction and approval of God are manifest in the whole career of the Roman people, the thesis of the second book will be proved. In making his appeal to history Dante follows the manner of his age by counting as historians not only Livy and other professional chroniclers, but Virgil and all the ancient poets. With the aid of the poets he takes for his first proof of the superior *nobilitas* of the Romans their genealogical descent from Aeneas. Through his ancestral and matrimonial connexions Aeneas became the representative of the three continents, Asia, Africa, and Europe, and so bequeathed to his posterity the right to regard themselves as heirs of all the ages. A series of incidents is then cited by Dante as evidence of the miraculous interposition of God on behalf of this people, and another series to show that, in accordance with the maxim, *quicumque bonum Reipublicae intendit, finem iuris intendit* (ii. 6. 2), the Romans, alike in their *collegia* and in the actions of individuals, have habitually sacrificed themselves for the good of mankind. It was to this end that they subjected the world to their rule. Their progress, too, was always *de iure*, nor did they ever act as though the end alone could justify unlawful means. Again, it is admitted that *illud quod natura ordinavit, de iure servatur* (ii. 7. 1), and that peoples, like individual men, are endowed by Nature with peculiar gifts. The special mission of the Roman people Dante finds, where every lover of Virgil has found it, in the passage containing the famous lines :

> Tu regere imperio populos, Romane, memento,
> Parcere subiectis et debellare superbos. (*Aen.* vi. 851.)

Passing here to a fresh stage in the argument, Dante observes that the judgements of God are made known to man in various ways, by signs, by casting of lots, or perchance by means of a *certamen*. The *certamen* may take two forms, either as a competition, in which the athletes must not hinder each other unfairly (though Virgil, as Dante says, seems to have forgotten this in the story of Nisus and Euryalus), or as a *duellum*, in which it is the business of either antagonist to destroy the other as best he may. Now, with regard to the idea of competition, Dante represents the *imperium mundi* as the prize for which all peoples have contended. The Assyrian, the Egyptian, the Persian, the Macedonian, attempted, each in his turn, to snatch the palm, but in the long procession of Empires it was Rome at last which *cunctis athletizantibus praevaluit* and obtained the full mastery of the world. Turning next to the question of *duellum*, Dante pushes his faith in Providential direction to its logical outcome, and boldly adopts the argument, *quod per duellum adquiritur, de iure adquiritur* (ii. 10. 1), softening it, however, by the admission that *duellum* should be regarded as only the last resort, and by the stipulation that the duellists should be incited *solo zelo iustitiae.* In the successive victories of Rome over her enemies he sees the fulfilment of the required conditions and the manifest verdict of God. Lastly, he refers to the fact that Christ willed to be born *sub edicto Romanae auctoritatis*, and adds to this the startling doctrine, that Christ's atonement for the sin of Adam would have been impossible unless the judge who ordered the Crucifixion had possessed jurisdiction over the whole human race. Tiberius was the judge, *et supra totum humanum genus Tiberius Caesar, cuius vicarius erat Pilatus, iurisdic-*

tionem non habuisset, nisi Romanum Imperium de iure fuisset (ii. 13. 45). Whoever, therefore, denies the claim of the Roman Empire denies that the salvation of man is effected.

To attack these arguments directly would be at once easy and futile. Every age must interpret the course of history in accordance with its own deepest reflections upon the meaning of the world. It is this alone which gives value to each fresh interpretation, and only when he pretends to be master of a positive and unalterable science does the historian become an impostor. The real difficulties of Dante's position will, therefore, best be exhibited, not by disputing his inferences from history, but by putting to him a direct question which he never puts to himself. What is meant by the *populus Romanus* ? It is idle to refer merely to ancient history, for Dante's object is to dictate a policy to his contemporaries, and the whole tenor of the second book forbids us to think any longer of the Emperor as an isolated official, who exercises jurisdiction over all nations, but himself belongs to none. He is, on the contrary, the head of a people which rules the world by right of conquest. Equally impossible is it to suppose that, because the imperial authority knows no boundaries, the *populus Romanus* must embrace all mankind. For that would deprive of all meaning the story of its victory in the struggle. Conquest may in some sense absorb the whole human race, but the Romans are none the less a peculiar people. Now in Dante's eyes the only legitimate claimant to the Empire was a German. Shall we then allow that the *populus Romanus* is that portentous race of Teutons, which for centuries has been stumbling (like the English) across the Alps into the land of grapes

and sunshine, with its head full of beer and fog? *Odi profanum volgus et arceo*, would surely be Dante's answer. To the German difficulty we shall have to return, but if we would persist in asking for a definition of the Roman people, the reply to our question will not be found by examining any argument in the *De Monarchia*, but rather by investigating in Dante's other writings his usage of the common word *Latinus*. To do this is no superfluous digression, for it is the only way of understanding the position which in the *De Monarchia* itself is not fully revealed.

The flight of the imperial eagle to Constantinople (*Par*. vi. 1), the gradual division of Christendom into east and west, the steady decline of the Greek language in the western portion, and the adoption of Latin as a literary language common to Europe, had slowly fashioned the unity, both spiritual and geographical, which was denoted in the thirteenth century by the widest extension of the term *Latini*. A certain community of theology, of ecclesiastical government, of philosophical and literary traditions, of language, and, to a less extent, of legal doctrines, was thus designated by writers contemporary with Dante. In his own writings Dante has no occasion, perhaps, to use *Latini* in explicit contrast to the non-Latin world; but, despite his support of the Emperor's claim to universal dominion, it is clear that the largest unity in which he is practically interested is that which coheres mainly by force of the Latin language; while the inclusion of Greeks, Asiatics, and Africans is only vague and formal. The virtual exclusion of all peoples who could by no stretch of language be called 'Latin' did not, however, leave Dante with any single and defined sense of the words

Latinus and *Latino*. On the contrary, the senses are various enough to form an instructive parallel to the ambiguities of his political theory.

From his reading of classical authors Dante must have known that, originally, the *Latini* were merely a people in Italy against whom the Romans had to fight. As it happens, there is actually in the *De Monarchia* (ii. 5. 143–58) a quotation from Cicero, in which the word retains that early meaning. But since Rome had, politically, swallowed up her neighbours, and had, at the same time, adopted 'Latin' as the 'official language of the Empire', it is intelligible that Dante should sometimes use *Latini* and *Romani* as alternative names for the same people. The Florentine mother in the good old days prattled to her family

De' Troiani, di Fiesole e di Roma (*Par.* xv. 126),

but, in allusion to the same legendary descent of Florentine nobles from the ancient race, Dante addresses the *sanguis Longobardorum* and bids it yield to its betters, *siquid de Troianorum Latinorumque semine superest* (*Ep.* v. 51). So far as the sense of *Latini* is racial, it is only in this local tradition that we find it. But in addition to this, there are three other senses to be considered. First, there is *Latino* as meaning the language which we too, in modern times, call 'Latin'. Thus, in Book I of the *Convivio*, where Dante offers an elaborate apology for writing his commentary in the vulgar rather in the literary tongue, he uses *Latino* invariably in this sense. So conceived, 'Latin' would be the language of the entire people, however vaguely defined, who can be styled *Latini*. In other words, the *Latini* would be all the European peoples who were accustomed to use 'Latin'

as their literary language. When Sordello addresses Virgil:

> O gloria de' Latin, disse, per cui
> Mostrò ciò che potea la lingua nostra,
> (*Purg.* vii. 16),

it is possible (though not quite certain) that the word has this wide implication. Meanwhile, in the same book of the *Convivio*, the language that we should call 'Italian' is usually styled *il volgare*, but sometimes *l'Italica loquela* (*Conv.* i. 10. 106) or *lo parlare Italico* (*Conv.* i. 11. 99).

Secondly, there is an important sense, of frequent occurrence, in which 'Latin' is not linguistic but geographical. It then refers exclusively to Italy. For example, the *terra Latina* of *Inf.* xxvii. 27 and xxviii. 71 is simply Italy, just as, in *Inf.* xxii. 65, *Latino* means an Italian. An even better example is found in the *De Vulgari Eloquentia*. Discussing there certain linguistic affinities and differences, Dante writes as follows:

> Nam alii *oc*, alii *oil*, alii *sì*, affirmando loquuntur; ut puta Hispani, Franci et Latini. (*De V. E.* i. 8. 42.)

In the same work (e.g. *De V. E.* i. 18. 19) we find *Italus* for an inhabitant of Italy, and it would seem that Dante was as ready to use the one name as the other.

Thirdly, the most momentous fact of all is found in this same treatise on the vulgar tongue. For whereas in *Convivio*, i, Dante had reserved *Latino* for the literary language, in the *De Vulg. Eloq.* it is the vernacular, so far as there exists one worthy to become the language of all Italy, that he constantly describes as *Latinum vulgare* or *Latinum illustre* or *Latinum curiale*. Just as there are many dialects peculiar to this or that region of Italy, *sic istud quod totius Italiae est, Latinum vulgare vocatur* (*De V. E.*

i. 19. 14). Dante's whole aim, in fact, is to discover or to constitute a language to be styled *Latinum vulgare*, and to be used by the entire *terra Latina*, which is Italy. Of such a language he was himself, one might almost say, the creator; and the *Divina Commedia* is the first and greatest manifesto of the *Latinum vulgare* which was to succeed and, in a sense, to supplant the Latin of Virgil.

What, then, is the significance of Dante's linguistic theory and practice? It is that he destroyed for ever in the realm of language the very creed which he championed so gallantly in the realm of politics. Linguistically the *Divina Commedia* creates a single and united Italy, which expels from itself all invaders from beyond the Alps, and absorbs into itself imperial Rome. Unhappily, it was beyond the insight and the power of Dante to attempt the same achievement in politics. He can see the wounds and divisions of Italy, but he can see no physician but the Emperor. He cannot grasp the mighty paradox, that Rome has ever been an alien in Italy, and he is left with a divided allegiance, which he firmly believes to be single and pure. He can adapt to Henry VII the words of Mercury to Aeneas (*Aen.* iv. 274):

> Ascanium surgentem et spes heredis Iuli
> Respice, cui regnum Italiae Romanaque tellus
> Debentur (cf. *Ep.* vii. 90),

without perceiving that the *Romana tellus* conflicts with the *regnum Italiae*, and without, it would seem, any consciousness of the absurdity of inviting a German to take possession of them both. Those, therefore, who have saluted Dante as the herald of modern Italy are as utterly wrong in relation to politics as they are utterly right in relation to literature. For though, to our eyes, Dante

appears to come to the very verge of perceiving that the *populus Romanus* of the future can be neither the human race as a whole, nor the inhabitants of the western Empire, nor ancient Romans lurking at Florence, nor yet itinerant Germans, but only the Italians, united into a nation ; it is precisely this fact, however obvious, that he cannot or will not acknowledge.

In relation to the controversial purpose of the *De Monarchia*, the third book is the most crucial for Dante. Down to the end of the second book the sternest of his opponents might have accepted, in principle, nearly all the arguments, with the corollary that the ideal of universal Monarchy was realized in the Papacy, and that the *populus Romanus* was the Church. Dante has, therefore, to argue that the Emperor holds an independent commission from Heaven for the performance of functions beyond the competence of the Pope. As a general basis for the argument he takes the 'irrefragable truth', *scilicet quod illud quod naturae intentioni repugnat, Deus nolit* (iii. 2. 10) ; but without any immediate application of this principle he proceeds to survey and enumerate his various opponents, dividing them into three classes. First come those who, like the Pope himself, are moved by sincere 'zeal for the keys' ; secondly, all the sycophants and hypocrites, who veil their own greed by calling themselves *Ecclesiae filii* ; thirdly, the *Decretalistae*, whose motto is *traditiones Ecclesiae fidei fundamentum* (iii. 3. 61). After a brief but interesting survey of the true place of *traditiones*, Dante dismisses the two latter classes of antagonists and decides to address himself solely to the first.

In the earlier chapters he grapples with the allegorical interpretation of various texts and incidents in Holy Scripture, which had been advanced as proofs of the

dependence of the Empire on the Papacy. This method of interpreting literature, both sacred and secular, had been established for centuries, and a specimen of Dante's own way of employing it will be found at the beginning of *Convivio*, Book II. The search for allegory is not lightly to be condemned as ridiculous, but it is obvious that no definite results can be established by attempting to decide between Dante and his opponents as to the inner meaning of the Oblation of the Magi or the Delivery of the Keys to St. Peter. In this part of the book the most interesting episode is the sketch of St. Peter's character (chap. ix), and the most important argument is that which discusses the powers of a *princeps* relatively to a *vicarius* (chap. vii). The subject of that argument, however, belongs rather to the second portion of the book, beginning at the tenth chapter, at which point Dante attacks the difficulties created for him by certain historical events, real or imaginary. Of these the first and most famous is the mythical Donation of Constantine. Dante's contention is that *Constantinus alienare non poterat Imperii dignitatem, nec Ecclesia recipere* (iii. 10. 27). The Church is founded on Christ (*ipse est petra*), the Empire on *ius humanum*; and, since *omnis iurisdictio prior est iudice*, the Emperor can do nothing contrary to the nature of his office, or the *toga inconsutilis* would be rent. Moreover, the Church, as forbidden by Christ to possess gold and silver, could not have received the temporal power, even if Constantine had been entitled to offer it. Next to the Donation the most inconvenient affair was the invitation of Pope Hadrian I (a mistake of Dante's for Leo III) to Charles the Great. That Charles did in some sense receive the imperial dignity from the Pope was indisputable, but Dante dismisses the

incident with the words, *usurpatio iuris non facit ius*, and reminds his opponents of certain other historical events, which might seem to establish the right of the Emperor to bestow or remove the Papal office. He admits, as he had done in the first book, the need for complete unity of government, but denies that the Emperor is thereby excluded. Pope and Emperor are both subordinate to the supreme unity of God, but each has, nevertheless, his own *ratio*, and each stands in a special relation to the human race. That the Empire existed before Papacy and independently of it is proved by the words and acts of Christ Himself and by the appeal of St. Paul to Caesar. If Constantine afterwards 'deputed' some part of his authority, even this he could not have done *de iure*, had not full sovereignty been rested in the Emperor. Further, if the Church had the power of authorizing the Emperor, it must have had it *aut a Deo, aut a se, aut ab Imperatore aliquo, aut ab universo mortalium adsensu, vel saltem ex illis praevalentium* (iii. 14. 3), but no one of these alternatives, says Dante, can be sustained. Any such authorization would, in fact, be *contra naturam Ecclesiae*, for Christ has said, *regnum meum non est de hoc mundo*, thereby excluding any claim by the Church to temporal monarchy. In *Ep.* v. 149–54 Dante makes a still bolder adaptation of Scripture to his purpose, by taking the words 'render unto Caesar the things that are Caesar's' as a recognition of the independence of the Empire.

Having thus satisfied himself that the Emperor holds his office directly from God, without any intermediary, Dante brings the whole work to a conclusion by pointing out that man, during his earthly sojourn, has to bear in mind two Beatitudes, symbolized respectively by the Earthly

Paradise and the Heavenly. To the first he attains by moral and intellectual virtues, to the second by the 'theological', Faith, Hope, and Charity. Had man remained in the state of innocence there would have been no need of the two *regimina* (cf. *De Mon.* iii. 4. 107), but, as it is, the directive powers of both Emperor and Pope are needed, to correspond with the two Beatitudes. It should be observed that Dante is not thus assigning the 'active life' to the Emperor, and the 'contemplative' to the Pope; for the Emperor has ultimate control over the intellectual virtues, as well as over the moral, and it is only when the need for revelation and theology arise that the Pope becomes indispensable. In this latter province the Emperor is assuredly subject to the Pope, and the respect due from Caesar to Peter is that of a son to his spiritual father.

Had Dante been a premature Protestant, or had he been any kind of rebel against the authority of the Church, his argument in the third book would have been far less interesting, but his defence of the Empire would have been far less difficult. By his perfect loyalty to the successor of Peter, and by his admission that the Papal sovereignty in spiritual matters is not limited by political or geographical boundaries, he adds yet one more complication to the many with which he is already beset. As the result, partly of facts which he could not alter, partly of his own political theory, Dante is endeavouring to remain a member of four or five different communities without falling into conflict with himself. The consequent distraction of his patriotism is well illustrated by the passage in the *Purgatorio* (vi. 61 ff.) which describes the meeting of Virgil and Sordello. Sordello is first apostrophized in the words *O*

anima Lombarda, thus suggesting the province of Lombardy as a possible unit. A few lines later Virgil begins his address with the name *Mantova*; whereupon Sordello breaks in with the cry:

> O Mantovano, io son Sordello
> Della tua terra.

At this display of the citizen's loyalty to his native place Dante bursts into an invective against Italy:

> Ahi serva Italia, di dolore ostello . . .

and, having thus recognized Italy as a political whole divided by faction, he next reproaches her for refusing to submit to the Emperor's bridle:

> Ahi gente, che dovresti esser devota
> E lasciar seder Cesare in la sella . . .

Not content with this, he proceeds to remind his countrymen that Caesar happens at present to be a German:

> O Alberto Tedesco, che abbandoni
> Costei ch' è fatta indomita e selvaggia . . .

Finally, in his appeal to this German, he refers to Italy as *il giardin dell' imperio*, and implies that Rome, merely because she is Rome, has a special and unique claim to loyalty:

> Vieni a veder la tua Roma che piagne . . .

Bewildering as is this series of suggestions, to complete the tale we have to pass on to the thirteenth canto. Dante encounters there (*Purg.* xiii. 91–6) a spirit who proves to be Sapia of Siena. Tell me, he says,

> S' anima è qui tra voi che sia latina,

and Sapia answers:

> O frate mio, ciascuna è cittadina
> D'una vera città; ma tu vuoi dire,
> Che vivesse in Italia peregrina.

Sapia herself has finished her earthly course, but her words remind us that, in ecclesiastical writers, *patria* is the name commonly given to Heaven, in contrast with the *via* which man has to traverse on earth. A student of Dante and of mediaeval Italy has to recognize in this celestial patriotism something more than a metaphor. It means, in effect, the acceptance of the Papal sovereignty upon earth; and that sovereignty, however spiritual by nature, too often brought the Popes into conflicts which had to be waged with weapons strangely material. Up to a point Dante is fully aware of this difficulty, and for that very reason he desires to remove the Pope from the political arena by conferring the temporal monarchy on the Emperor. He fails, however, to see that a Roman Emperor with universal jurisdiction would be just as fatal to Italy as a Pope who was, in one aspect, merely one among many Italian princes, in another a claimant to spiritual empire. Under the actual conditions of the time the Emperor must, indeed, have been by far the graver menace of the two. For the Pope might at least be an Italian, and Rome was unquestionably the capital of his kingdom. Thus, when Dante writes to the Cardinals and urges them to fight, *pro Sponsa Christi, pro sede Sponsae, quae Roma est, pro Italia nostra, et ut plenius dicam, pro tota civitate peregrinantium in terris* (*Ep.* viii. 178–81), he calls up a picture of a kingdom at once Italian and universal. And when he bids them strive too, *ut Vasconum opprobrium, qui tam dira cupidine conflagrantes Latinorum gloriam sibi usurpare contendunt, per saecula cuncta futura sit posteris in exemplum* (ibid. 186–90), he sets the metropolitan glory of Rome against the provincialism of Avignon, and makes an appeal to the *Latini* which they could scarcely resist. But compare with this

the discussion of the term *curiale* (as applied to the *vulgare Latinum*) in the *De Vulgari Eloquentia*. Dante laments, first, the absence of a *curia* in Italy, but then he consoles himself with the thought, *licet curia* (*secundum quod unica accipitur, ut curia regis Alamaniae*) *in Italia non sit, membra tamen eius non desunt* (*De V. E.* i. 18. 46). The *curia*, he means, can exist without a *princeps*, in so far as it is a spiritual unity ; but he forgets to add that the court which he would fain see established in Italy would still be simply the *curia regis Alamaniae*. The Papacy at Avignon was in exile, and *super flumina Babylonis* was its proper lament, but the imperial *curia* was nothing more than a foreign institution, to be imported at Italy's expense, and no effort of Dante's genius could convert a German invasion into an exile's return. Italy has found it hard enough to bear with one imperial power at Rome, but Dante's policy would, in truth, have saddled her with two. Even in Paradise he scarcely puts an end to the dualism, for in one place Heaven is described as the

> chiostro
> Nel quale è Cristo abate del collegio
> (*Purg*. xxxi. 128),

while, in another, Beatrice says to Dante :

> E sarai meco senza fine cive
> Di quella Roma onde Cristo è Romano
> (*Purg*. xxxii. 101),

as though a New Rome and a New Jerusalem were destined for ever to face each other upon rival hills. For another reason, too, the Papacy, if spiritualized as completely as Dante would have had it, would have been a less serious obstacle than the Empire to the growth of an Italian nation. For a Pope can enforce his jurisdiction by spiritual edicts.

He who can deny the Sacraments to Princes and Potentates needs no *populus Romanus*, no territory, and no army. But an Emperor, seated at Rome and claiming authority over all nations and peoples, yet himself king of no country and master of no legions, was from the first a shadow and a dream. Even now, as we look in vain round the world for a Mediator enthroned above the strife of nations, there is only one place where our glance can linger even for a moment. The ghost of the Empire, as Hobbes perceived, must be sought in the Vatican : it has never been to Vienna or Berlin.

And yet, though we are compelled to admit that Dante, in his zeal for the peace of Italy, was led to devise a policy which must have made it impossible for her to become a nation, it does not follow that the doctrine of the *De Monarchia* has no longer any meaning for the world. The birth and independence of modern nations have led to mighty results, but is it so certain that they have accomplished the task imposed by Dante on the Emperor, the triumph of Justice over Force ? If Dante is to be called the prophet of an obsolete Imperialism, it is a fair reply that the prophet of Nationality is Machiavelli. As a forerunner of Cavour and modern Italy, Machiavelli was a greater patriot than Dante, but the spectacle of the Machiavellian gospel in action has at least provided Europe with food for meditation.

W. H. V. Reade.

DE MONARCHIA

SERIES CAPITULORUM

LIBER PRIMUS.

UTRUM AD BENE ESSE MUNDI MONARCHIA TEMPORALIS NECESSARIA SIT.

LIBER SECUNDUS.

UTRUM ROMANUS POPULUS DE IURE SIBI ADSCIVERIT IMPERII DIGNITATEM.

LIBER TERTIUS.

UTRUM AUCTORITAS MONARCHAE ROMANI IMMEDIATE A DEO DEPENDEAT, AN AB ALIQUO DEI VICARIO.

DE MONARCHIA

La numerazione dei capitoli è quella del Witte; ma quella delle edizioni del Fraticelli e d' altri editori è indicata con questi segni ( ).

LIBER PRIMUS.

De Necessitate Monarchiae.

I. Omnium hominum quos ad amorem veritatis natura superior impressit, hoc maxime interesse videtur, ut quemadmodum de labore antiquorum ditati sunt, ita et ipsi posteris prolaborent, quatenus ab eis posteritas habeat quo ditetur. Longe namque ab officio se esse non dubitet, qui publicis documentis imbutus, ad Rempublicam aliquid adferre non curat; non enim est 'lignum, quod secus decursus aquarum fructificat in tempore suo,' sed potius perniciosa vorago semper ingurgitans, et nunquam ingurgitata refundens. Hoc igitur saepe mecum recogitans, ne de infossi talenti culpa quandoque redarguar, publicae utilitati non modo turgescere, quinimo fructificare desidero, et intentatas ab aliis ostendere veritates. Nam quem fructum ferat ille, qui theorema quoddam Euclidis iterum demonstraret? qui ab Aristotele felicitatem ostensam, reostendere conaretur? qui senectutem a Cicerone defensam, resumeret defensandam? Nullum quippe; sed fastidium potius illa superfluitas taediosa praestaret.

Quumque inter alias veritates occultas et utiles, temporalis Monarchiae notitia utilissima sit, et maxime latens, et propter non se habere immediate ad lucrum ab omnibus intentata; in proposito est, hanc de suis enucleare latibulis, tum ut utiliter mundo pervigilem, tum etiam ut palmam tanti bravii primus in meam gloriam adipiscar. Arduum quippe opus et ultra vires aggredior, non tam de propria virtute confidens, quam de lumine Largitoris illius, 'qui dat omnibus affluenter, et non improperat.'

II. Primum igitur videndum, quid est quod temporalis Monarchia dicitur, typo ut dicam, et secundum intentionem. Est ergo temporalis Monarchia, quam dicunt Imperium, unicus Principatus, et super omnes in tempore, vel in iis et super iis quae tempore mensurantur. Maxime autem de hac tria dubitata quaeruntur. Primo namque dubitatur et quaeritur, an ad bene esse mundi necessaria sit. Secundo, an Romanus populus de iure Monarchiae officium sibi adsciverit. Et tertio, an auctoritas Monarchiae dependeat a Deo immediate, vel ab alio Dei ministro seu vicario.

Verum quia omnis veritas, quae non est principium, ex veritate alicuius principii fit manifesta; necesse est in qualibet inquisitione habere notitiam de principio, in quod analytice recurratur, pro certitudine omnium propositionum quae inferius adsumuntur. Et quia praesens tractatus est inquisitio quaedam, ante omnia de principio scrutandum esse videtur, in cuius virtute inferiora consistant. (III.) Est ergo sciendum, quod quaedam sunt, quae nostrae potestati minime subiacentia, speculari tantummodo possumus, operari autem non, velut mathematica, physica, et divina. Quaedam vero sunt, quae nostrae potestati subia-

centia, non solum speculari, sed etiam operari possumus, et in iis non operatio propter speculationem, sed propter operationem illa adsumitur, quoniam in talibus operatio est finis. Quum ergo materia praesens politica sit, imo fons atque principium rectarum politiarum, et omne politicum nostrae potestati subiaceat; manifestum est, quod materia praesens non ad speculationem per prius, sed ad operationem ordinatur. Rursus, quum in operabilibus principium et causa omnium sit ultimus finis (movet enim primo agentem), consequens est, ut omnis ratio eorum quae sunt ad finem, ab ipso fine sumatur. Nam alia erit ratio incidendi lignum propter domum construendam, et alia propter navim. Illud igitur, si quid est, quod est finis universalis civilitatis humani generis, erit hic principium, per quod omnia quae inferius probanda sunt, erunt manifesta sufficienter. Esse autem finem huius civilitatis et illius, et non esse unum omnium finem, arbitrari stultum est.

III. (IV.) Nunc autem videndum est, quid sit finis totius humanae civilitatis, quo viso, plus quam dimidium laboris erit transactum, iuxta Philosophum ad Nicomachum. Et ad evidentiam eius quod quaeritur, advertendum, quod quemadmodum est finis aliquis ad quem natura producit pollicem, et alius ab hoc ad quem manum totam, et rursus alius ab utroque ad quem brachium, aliusque ab omnibus ad quem totum hominem; sic alius est finis ad quem singularem hominem, alius ad quem ordinat domesticam communitatem, alius ad quem viciniam, et alius ad quem civitatem, et alius ad quem regnum, et denique ultimus ad quem universaliter genus humanum Deus aeternus arte sua, quae natura est, in esse producit. Et hoc quaeritur hic tanquam principium inquisitionis directivum.

Propter quod sciendum est primo, quod Deus et natura nil otiosum facit; sed quidquid prodit in esse, est ad aliquam operationem. Non enim essentia ulla creata ultimus finis est in intentione creantis, in quantum creans, sed propria essentiae operatio. Unde est, quod non operatio propria propter essentiam, sed haec propter illam habet ut sit.

Est ergo aliqua propria operatio humanae universitatis, ad quam ipsa universitas hominum in tanta multitudine ordinatur, ad quam quidem operationem nec homo unus, nec domus una, nec una vicinia, nec una civitas, nec regnum particulare pertingere potest. Quae autem sit illa, manifestum fiet, si ultimum de potentia totius humanitatis appareat. Dico ergo, quod nulla vis, a pluribus specie diversis participata, ultimum est de potentia alicuius illorum. Quia quum illud quod est ultimum tale, sit constitutivum speciei, sequeretur quod una essentia pluribus speciebus esset specificata, quod est impossibile. Non est ergo vis ultima in homine, ipsum esse simpliciter sumptum, quia etiam sic sumptum ab elementis participatur; nec esse complexionatum, quia hoc etiam reperitur in mineralibus; nec esse animatum, quia sic etiam in plantis; nec esse apprehensivum, quia sic et participatur a brutis; sed esse apprehensivum per intellectum possibilem, quod quidem esse nulli ab homine alii competit vel supra vel infra. Nam etsi aliae sunt essentiae intellectum participantes, non tamen intellectus earum est possibilis ut hominis, quia essentiae tales species quaedam sunt intellectuales, et non aliud, et earum esse nil est aliud quam intelligere, quod est sine interpolatione; aliter sempiternae non essent. Patet igitur, quod ultimum de potentia ipsius humanitatis, est potentia sive virtus intellectiva.

Et quia potentia ista per unum hominem, seu per aliquam particularium communitatum superius distinctarum, tota simul in actum reduci non potest; necesse est multitudinem esse in humano genere, per quam quidem tota potentia haec actuetur. Sicut necesse est multitudinem rerum generabilium, ut potentia tota materiae primae semper sub actu sit; aliter esset dare potentiam separatam, quod est impossibile. Et huic sententiae concordat Averrois, in Commento super

iis quae de Anima. Potentia etiam intellectiva, de qua loquor, non solum est ad formas universales, sive species, sed etiam per quandam extensionem ad particulares. Unde solet dici, quod intellectus speculativus extensione fit practicus, cuius finis est agere atque facere. Quod dico propter agibilia, quae politica prudentia regulantur, et propter factibilia, quae regulantur arte; quae omnia speculationi ancillantur tanquam optimo, ad quod humanum genus prima bonitas in esse produxit. Ex quo iam innotescit illud Politicae: intellectu scilicet vigentes aliis naturaliter principari.

IV. (V.) Satis igitur declaratum est, quod proprium opus humani generis totaliter accepti, est actuare semper totam potentiam intellectus possibilis, per prius ad speculandum, et secundario propter hoc ad operandum per suam extensionem. Et quia quemadmodum est in parte, sic est in toto, et in homine particulari contingit quod sedendo et quiescendo prudentia et sapientia ipse perficitur; patet quod genus humanum in quiete sive tranquillitate pacis ad proprium suum opus, quod fere divinum est (iuxta illud: 'Minuisti eum paulo minus ab angelis'), liberrime atque facillime se habet. Unde manifestum est, quod pax universalis est optimum eorum, quae ad nostram beatitudinem ordinantur. Hinc est, quod pastoribus de sursum sonuit, non divitiae, non voluptates, non honores, non longitudo vitae, non sanitas, non robur, non pulchritudo; sed pax. Inquit enim coelestis militia: 'Gloria in altissimis Deo, et in terra pax hominibus bonae voluntatis.' Hinc etiam 'Pax vobis,' Salus hominum salutabat. Decebat enim summum Salvatorem, summam salutationem exprimere. Quem quidem morem servare voluerunt Discipuli eius, et Paulus in salutationibus suis, ut omnibus manifestum esse potest.

(VI.) Ex iis ergo quae declarata sunt, patet per quod melius, imo per quod optime genus humanum pertingit ad opus proprium. Et per consequens visum est propinquissimum medium, per quod itur in illud, ad quod velut in ultimum finem omnia nostra opera ordinantur, quod est pax universalis, quae pro principio rationum subsequentium supponatur; quod erat necessarium, ut dictum fuit, velut signum praefixum, in quod quidquid probandum est, resolvatur, tanquam in manifestissimam veritatem.

V. (VII.) Resumentes igitur quod a principio dicebatur, tria maxime dubitantur, et dubitata quaeruntur circa Monarchiam temporalem, quae communiori vocabulo nuncupatur Imperium, et de iis, ut praedictum est, propositum est sub adsignato principio inquisitionem facere secundum iam tactum ordinem. Prima itaque quaestio sit: Utrum ad bene esse mundi Monarchia temporalis necessaria sit. Hoc equidem, nulla vi rationis vel auctoritatis obstante, potissimis et patentissimis argumentis ostendi potest; quorum primum ab auctoritate Philosophi adsumatur de suis Politicis. Adserit enim ibi venerabilis eius auctoritas, quod quando aliqua plura ordinantur ad unum, oportet unum eorum regulare seu regere, alia vero regulari seu regi. Quod quidem non solum gloriosum nomen auctoris facit esse credendum, sed ratio inductiva.

Si enim consideremus unum hominem, hoc in eo contingere videbimus; quia, quum omnes vires eius ordinentur ad felicitatem, vis ipsa intellectualis est regulatrix et rectrix omnium aliarum, aliter ad felicitatem pervenire non potest. Si consideremus unam domum, cuius finis est domesticos ad bene vivere praeparare, unum oportet esse qui regulet et regat, quem dicunt patremfamilias, vel eius locum tenentem, iuxta dicentem Philosophum: 'Omnis domus regitur a senissimo.' Et huius, ut ait Homerus, est regulare omnes, et leges imponere aliis. Propter quod proverbialiter dicitur illa maledictio: 'Parem habeas in domo.' Si consideremus vicum unum, cuius finis est commoda tam personarum quam rerum auxiliatio, unum oportet esse aliorum regulatorem, vel datum ab alio, vel ex ipsis praeeminentem, consentientibus aliis; aliter ad illam mutuam

sufficientiam non solum non pertingitur, sed, aliquando pluribus praeeminere volentibus, vicinia tota destruitur. Si vero unam civitatem consideremus, cuius finis est bene sufficienterque vivere, unum oportet esse regimen; et hoc non solum in recta politia, sed etiam in obliqua. Quod si aliter fiat, non solum finis vitae civilis amittitur, sed etiam civitas desinit esse quod erat. Si denique unum regnum particulare, cuius finis est is qui civitatis, cum maiore fiducia suae tranquillitatis, oportet esse Regem unum, qui regat atque gubernet; aliter non modo existentes in regno finem non adsequuntur, sed etiam regnum in interitum labitur, iuxta illud infallibilis veritatis: 'Omne regnum in se divisum desolabitur.' Si ergo sic se habet in his, et in singulis, quae ad unum aliquod ordinantur, verum est quod adsumitur supra.

Nunc constat quod totum humanum genus ordinatur ad unum, ut iam praeostensum fuit; ergo unum oportet esse regulans, sive regens: et hoc Monarcha, sive Imperator dici debet. Et sic patet, quod ad bene esse mundi, necesse est Monarchiam esse, sive Imperium.

VI. (VIII.) Et sicut se habet pars ad totum, sic ordo partialis ad totalem. Pars ad totum se habet, sicut ad finem et optimum. Ergo et ordo in parte ad ordinem in toto, sicut ad finem et optimum. Ex quo habetur, quod bonitas ordinis partialis non excedit bonitatem totalis ordinis; sed magis e converso. Quum ergo duplex ordo reperiatur in rebus, ordo scilicet partium inter se, et ordo partium ad aliquod unum quod non est pars (sicut ordo partium exercitus inter se, et ordo earum ad ducem), ordo partium ad unum est melior, tamquam finis alterius; est enim alter propter hunc, non e converso. Unde si forma huius ordinis reperitur in partibus humanae multitudinis, multo magis debet reperiri in ipsa multitudine, sive totalitate, per vim syllogismi praemissi, quum sit ordo melior, sive forma ordinis. Sed reperitur in omnibus partibus humanae multitudinis, ut per ea quae dicta sunt in capitulo praecedenti, satis est manifestum; ergo et in ipsa totalitate reperitur, sive reperiri debet. Et sic omnes partes praenotatae infra regna et ipsa regna ordinari debent ad unum Principem, sive Principatum, hoc est, ad Monarcham, sive Monarchiam.

VII. (IX.) Amplius, humana universitas est quoddam totum ad quasdam partes, et est quaedam pars ad quoddam totum. Est enim quoddam totum ad regna particularia, et ad gentes, ut superiora ostendunt; et est quaedam pars ad totum universum, et hoc est de se manifestum. Sicut ergo inferiora humanae universitatis bene respondent ad ipsam, sic ipsa bene dicitur respondere ad suum totum. Partes eius bene respondent ad ipsam per unum principium tantum, ut ex superioribus colligi potest de facili; ergo et ipsa ad ipsum universum, sive ad eius Principem, qui Deus est et Monarcha, simpliciter bene respondet per unum principium tantum, scilicet unicum Principem. Ex quo sequitur, Monarchiam necessariam mundo, ut bene sit.

VIII. (X.) Et omne illud bene se habet, et optime, quod se habet secundum intentionem primi agentis, qui Deus est. Et hoc est per se notum, nisi apud negantes divinam bonitatem attingere summum perfectionis. De intentione Dei est, ut omne in tantum divinam similitudinem repraesentet, in quantum propria natura recipere potest. Propter quod dictum est: 'Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.' Quod licet, 'ad imaginem,' de rebus inferioribus ab homine dici non possit, 'ad similitudinem' tamen de qualibet dici potest; quum totum universum nihil aliud sit quam vestigium quoddam divinae bonitatis. Ergo humanum genus bene se habet et optime, quando secundum quod potest Deo adsimilatur. Sed genus humanum maxime Deo adsimilatur quando maxime est unum; vera enim ratio unius in solo illo est. Propter quod scriptum est: 'Audi, Israel, Dominus Deus tuus unus est.'

Sed tunc genus humanum maxime est unum, quando totum unitur in uno, quod

esse non potest, nisi quando uni Principi totaliter subiacet, ut de se patet. Ergo humanum genus uni Principi subiacens maxime Deo adsimilatur, et per consequens, maxime est secundum divinam intentionem, quod est bene et optime se habere, ut in principio huius capituli est probatum.

IX. (XI.) Item bene et optime se habet omnis filius, quum vestigia perfecti patris, in quantum propria natura permittit, imitatur. Humanum genus filius est coeli, quod est perfectissimum in omni opere suo; generat enim homo hominem et sol, iuxta secundum de Naturali auditu. Ergo optime se habet humanum genus, quum vestigia coeli, in quantum propria natura permittit, imitatur. Et quum coelum totum unico motu, scilicet primi mobilis, et unico motore, qui Deus est, reguletur in omnibus suis partibus, motibus et motoribus, ut philosophando evidentissime humana ratio deprehendit; si vere syllogizatum est, humanum genus tunc optime se habet, quando ab unico Principe tanquam ab unico motore, et unica lege, tanquam ab unico motu, in suis motoribus et motibus reguletur. Propter quod necessarium apparet, ad bene esse mundi, Monarchiam esse, sive unicum Principatum, qui Imperium appellatur. Hanc rationem suspirabat Boetius, dicens:

> 'O felix hominum genus,
> Si vestros animos amor,
> Quo coelum regitur, regat!'

X. (XII.) Ubicumque potest esse litigium, ibi debet esse iudicium; aliter esset imperfectum sine proprio perfectivo, quod est impossibile, quum Deus et Natura in necessariis non deficiat. Inter omnes duos principes, quorum alter alteri minime subiectus est, potest esse litigium, vel culpa ipsorum, vel etiam subditorum, quod de se patet. Ergo inter tales oportet esse iudicium. Et quum alter de altero cognoscere non possit, ex quo alter alteri non subditur (nam par in parem non habet imperium); oportet esse tertium iurisdictionis amplioris, qui ambitu sui iuris ambobus principetur. Et hic aut erit Monarcha, aut non. Si sic, habetur propositum; si non, iterum habebit sibi coaequalem extra ambitum suae iurisdictionis; tunc iterum necessarius erit tertius alius. Et sic aut erit processus in infinitum, quod esse non potest; aut oportebit devenire ad iudicem primum et summum, de cuius iudicio cuncta litigia dirimantur, sive mediate sive immediate; et hic erit Monarcha, sive Imperator. Est igitur Monarchia necessaria mundo. Et hanc rationem videbat Philosophus, quum dicebat: Entia nolunt male disponi; malum autem pluralitas principatuum, unus ergo Princeps.

XI. (XIII.) Praeterea, mundus optime dispositus est, quum iustitia in eo potissima est; unde Virgilius commendare volens illud saeculum, quod suo tempore surgere videbatur, in suis Bucolicis cantabat:

> 'Iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna.'

Virgo namque vocabatur Iustitia, quam etiam Astraeam vocabant. Saturnia regna dicebant optima tempora, quae etiam aurea nuncupabant. Iustitia potissima est solum sub Monarcha; ergo ad optimam mundi dispositionem requiritur esse Monarchiam sive Imperium.

Ad evidentiam subadsumptae sciendum quod iustitia de se et in propria natura considerata, est quaedam rectitudo sive regula, obliquum hinc inde abiciens; et sic non recipit magis et minus, quemadmodum albedo in suo abstracto considerata. Sunt enim huiusmodi formae quaedam compositioni contingentes, et consistentes simplici et invariabili essentia, ut Magister sex principiorum recte ait; recipiunt tamen magis et minus huiusmodi qualitates ex parte subiectorum, quibus concernuntur, secundum quod magis et minus in subiectis de contrariis admiscetur. Ubi ergo minimum de contrario iustitiae admiscetur, et quantum ad habitum et quantum ad operationem, ibi iustitia potissima est. Et vere tunc potest dici de illa, ut

Philosophus inquit, 'neque Hesperus, neque Lucifer sic admirabilis est.' Est enim tunc Phoebae similis, fratrem diametraliter intuenti de purpureo matutinae serenitatis.

Quantum ergo ad habitum, iustitia contrarietatem habet quandoque in velle; nam ubi voluntas ab omni cupiditate sincera non est, etsi adsit iustitia, non tamen omnino inest in fulgore suae puritatis, habet enim subiectum, licet minime, aliqualiter tamen sibi resistens; propter quod bene repelluntur, qui iudicem passionare conantur. Quantum vero ad operationem, iustitia contrarietatem habet in posse; nam quum iustitia sit virtus ad alterum, sine potentia tribuendi cuique quod suum est, quomodo quis operabitur secundum illam? Ex quo patet quod quanto iustus potentior, tanto in operatione sua iustitia erit amplior.

Ex hac itaque declaratione sic arguatur: Iustitia potissima est in mundo, quando volentissimo et potentissimo subiecto inest: huiusmodi solus Monarcha est; ergo soli Monarchae insistens iustitia in mundo potissima est. Iste prosyllogismus currit per secundam figuram, cum negatione intrinseca, et est similis huic: Omne B est A, solum C est A; ergo solum C est B. Quod est: Omne B est A, nullum praeter C est A; ergo nullum praeter C est B.

Et prima propositio declaratione praecedente apparet; alia sic ostenditur, et primum quantum ad velle, deinde quantum ad posse. Ad evidentiam primi notandum est quod iustitiae maxime contrariatur cupiditas, ut innuit Aristoteles in quinto ad Nicomachum. Remota cupiditate omnino, nihil iustitiae restat adversum; unde sententia Philosophi est, ut quae lege determinari possunt, nullo modo iudici relinquantur, et hoc metu cupiditatis fieri oportet, de facili mentes hominum detorquentis. Ubi ergo non est quod possit optari, impossibile est ibi cupiditatem esse; destructis enim obiectis, passiones esse non possunt. Sed Monarcha non habet quod possit optare; sua namque iurisdictio terminatur Oceano solum, quod non contingit principibus aliis, quorum principatus ad alios terminantur; ut puta Regis Castellae ad illum qui Regis Aragonum. Ex quo sequitur, quod Monarcha sincerissimum inter mortales iustitiae possit esse subiectum.

Praeterea, quemadmodum cupiditas habitualem iustitiam quodammodo, quantumcumque pauca, obnubilat, sic caritas, seu recta dilectio, illam acuit atque dilucidat. Cui ergo maxime recta dilectio inesse potest, potissimum locum in illo potest habere iustitia. Huiusmodi est Monarcha; ergo eo existente, iustitia potissima est vel esse potest. Quod autem recta dilectio faciat quod dictum est, hinc haberi potest. Cupiditas namque, perseitate hominum spreta, quaerit alia, caritas vero, spretis aliis omnibus, quaerit Deum et hominem, et per consequens bonum hominis. Quumque inter alia bona hominis potissimum sit in pace vivere (ut supra dicebatur), et hoc operetur maxime atque potissime iustitia, caritas maxime iustitiam vigorabit, et potior potius.

Et quod Monarchae maxime hominum recta dilectio inesse debeat, patet sic. Omne diligibile tanto magis diligitur, quanto propinquius est diligenti; sed homines propinquius Monarchae sunt, quam aliis principibus: ergo ab eo maxime diliguntur, vel diligi debent. Prima manifesta est, si natura passivorum et activorum consideretur; secunda per hoc apparet, quia principibus aliis homines non appropinquant nisi in parte, Monarchae vero secundum totum. Et rursus: Principibus aliis appropinquant per Monarcham, et non e converso; et sic per prius et immediate Monarchae inest cura de omnibus, aliis autem principibus per Monarcham, eo quod cura ipsorum a cura illa suprema descendit.

Praeterea, quanto causa est universalior, tanto magis habet rationem causae, quia inferior non est causa, nisi per superiorem, ut patet ex iis quae de Causis; et quanto magis causa est causa, tanto magis effectum diligit, quum di-

lectio talis adsequatur causam per se. Quum ergo Monarcha sit universalissima causa inter mortales, ut homines bene vivant, quia principes alii per illum, ut dictum est; consequens est, quod bonum hominum ab eo maxime diligatur.

Quod autem Monarcha potissime se habeat ad operationem iustitiae, quis dubitat? nisi qui vocem hanc non intelligit, quum si Monarcha est, hostes habere non possit.

Satis igitur declarata subadsumpta principali, patet quia conclusio certa est: scilicet quod ad optimam dispositionem mundi necesse est Monarchiam esse.

XII. (XIV.) Et humanum genus, potissime liberum, optime se habet. Hoc erit manifestum, si principium pateat libertatis. Propter quod sciendum est, quod primum principium nostrae libertatis est libertas arbitrii, quam multi habent in ore, in intellectu vero pauci. Veniunt namque usque ad hoc, ut dicant liberum arbitrium esse, liberum de voluntate iudicium. Et verum dicunt; sed importatum per verba longe est ab eis, quemadmodum tota die Logici nostri faciunt de quibusdam propositionibus, quae ad exemplum logicalibus interseruntur, puta de hac: Triangulus habet tres duobus rectis aequales.

Et ideo dico, quod iudicium medium est apprehensionis et appetitus; nam primo res apprehenditur, deinde apprehensa bona vel mala iudicatur, et ultimo iudicans prosequitur sive fugit. Si ergo iudicium moveat omnino appetitum, et nullo modo praeveniatur ab eo, liberum est; si vero ab appetitu, quocunque modo praeveniente, iudicium moveatur, liberum esse non potest, quia non a se, sed ab alio captivum trahitur. Et hinc est, quod bruta iudicium liberum habere non possunt, quia eorum iudicia semper appetitu praeveniuntur. Et hinc etiam patere potest, quod substantiae intellectuales, quarum sunt immutabiles voluntates, nec non animae separatae bene hinc abeuntes, libertatem arbitrii ob immutabilitatem voluntatis non amittunt, sed perfectissime atque potissime hoc retinent.

Hoc viso, iterum manifestum esse potest, quod haec libertas, sive principium hoc totius libertatis nostrae, est maximum donum humanae naturae a Deo collatum, sicut dixi; quia per ipsum hic felicitamur ut homines, per ipsum alibi felicitamur ut Dii. Quod si ita est, quis erit qui humanum genus optime se habere non dicat, quum potissime hoc principio possit uti? Sed existens sub Monarcha, est potissime liberum. Propter quod sciendum, quod illud est liberum quod suimet et non alterius gratia est, ut Philosopho placet in iis quae de simpliciter Ente. Nam id quod est alterius gratia, necessitatur ab illo, cuius gratia est; sicut via necessitatur a termino. Genus humanum, solum imperante Monarcha, sui et non alterius gratia est; tunc enim solum politiae diriguntur obliquae, democratiae scilicet, oligarchiae atque tyrannides, quae in servitutem cogunt genus humanum, ut patet discurrenti per omnes, et politizant reges, aristocratici, quos optimates vocant, et populi libertatis zelatores. Quia, quum Monarcha maxime diligat homines, ut iam tactum est, vult omnes homines bonos fieri, quod esse non potest apud oblique politizantes. Unde Philosophus in suis Politicis ait: Quod in politia obliqua bonus homo est malus civis; in recta vero, bonus homo et civis bonus convertuntur. Et huiusmodi politiae rectae libertatem intendunt, scilicet ut homines propter se sint. Non enim cives propter Consules, nec gens propter Regem; sed e converso Consules propter cives, et Rex propter gentem. Quia quemadmodum non politia ad leges, quinimo leges ad politiam ponuntur, sic secundum legem viventes, non ad legislatorem ordinantur, sed magis ille ad hos, ut etiam Philosopho placet in iis quae de praesenti materia nobis ab eo relicta sunt. Hinc etiam patet, quod quamvis Consul sive Rex respectu viae sint domini aliorum; respectu autem termini aliorum ministri sunt, et

maxime Monarcha, qui minister omnium procul dubio habendus est. Hinc etiam iam innotescere potest, quod Monarcha necessitatur a fine sibi praefixo in legibus ponendis. Ergo genus humanum sub Monarcha existens, optime se habet: ex quo sequitur quod ad bene esse mundi Monarchiam necesse est esse.

XIII. (XV.) Adhuc, ille qui potest esse optime dispositus ad regendum, optime alios disponere potest. Nam in omni actione principaliter intenditur ab agente, sive necessitate naturae, sive voluntarie agat, propriam similitudinem explicare, unde fit, quod omne agens, in quantum huiusmodi, delectatur; quia, quum omne quod est appetat suum esse, ac in agendo agentis esse quodammodo amplietur, sequitur de necessitate delectatio, quia delectatio rei desideratae semper adnexa est. Nihil igitur agit, nisi tale existens, quale patiens fieri debet; propter quod Philosophus, in iis quae de simpliciter Ente: 'Omne,' inquit, 'quod reducitur de potentia in actum, reducitur per tale existens in actu;' quod si aliter aliquid agere conetur, frustra conatur. Et hinc destrui potest error illorum qui bona loquendo et mala operando credunt alios vita et moribus informare; non advertentes quod plus persuaserunt manus Iacob, quam verba, licet illae falsum, illa verum persuaderent. Unde Philosophus ad Nicomachum: 'De iis enim,' inquit, 'quae in passionibus et actionibus, sermones minus sunt credibiles operibus.' Hinc etiam dicebatur de coelo peccatori David: 'Quare tu enarras iustitias meas?' quasi diceret: Frustra loqueris, quum tu sis alius ab eo quod loqueris. Ex quibus colligitur quod optime dispositum esse oportet optime alios disponere volentem.

Sed Monarcha solus est ille, qui potest optime esse dispositus ad regendum. Quod sic declaratur: Unaquaeque res eo facilius et perfectius ad habitum et ad operationem disponitur, quo minus in ea est de contrarietate ad talem dispositionem: unde facilius et perfectius veniunt ad habitum philosophicae veritatis, qui nihil unquam audiverunt, quam qui audiverunt per tempora, et falsis opinionibus imbuti sunt. Propter quod bene Galenus inquit: 'Tales duplici tempore indigere ad scientiam acquirendam.' Quum ergo Monarcha nullam cupiditatis occasionem habere possit, vel saltem minimam inter mortales, ut superius est ostensum, quod caeteris principibus non contingit, et cupiditas ipsa sola sit corruptiva iudicii, et iustitiae praepeditiva; consequens est, quod ipse vel omnino, vel maxime bene dispositus ad regendum esse potest, quia inter caeteros iudicium et iustitiam potissime habere potest. Quae duo principalissime legislatori et legis executori conveniunt, testante Rege illo sanctissimo, quum convenientia regi et filio regis postulabat a Deo: 'Deus,' inquiebat 'iudicium tuum regi da, et iustitiam tuam filio regis.'

Bene igitur dictum est, quum dicitur in subadsumpta, quod Monarcha solus est ille, qui potest esse optime dispositus ad regendum. Ergo Monarcha solus optime alios disponere potest. Ex quo sequitur, quod ad optimam mundi dispositionem Monarchia sit necessaria.

XIV. (XVI.) Et quod potest fieri per unum, melius est per unum fieri quam per plura. Quod sic declaratur: Sit unum, per quod aliquid fieri potest, A, et sint plura, per quae similiter illud fieri potest, A et B. Si ergo illud idem quod fit per A et B, potest fieri per A tantum, frustra ibi adsumitur B; quia ex ipsius adsumptione nihil sequitur, quum prius illud idem fiebat per A solum. Et quum omnis talis adsumptio sit otiosa sive superflua, et omne superfluum Deo et Naturae displiceat, et omne quod Deo et Naturae displicet sit malum, ut manifestum est de se; sequitur, non solum melius esse fieri per unum, si fieri potest, quam fieri per plura, sed quod fieri per unum est bonum, per plura simpliciter malum. Praeterea res dicitur esse melior, per esse propinquior optimo, et finis habet rationem optimi; sed fieri per unum est propinquius fini, ergo est melius. Et quod sit propinquius, patet sic: Sit finis C, fieri per unum A, per plura A et B. Manifestum est

quod longior est via ab A per B in C, quam ab A tantum in C. Sed humanum genus potest regi per unum supremum principem, qui est Monarcha.

Propter quod advertendum sane quod quum dicitur, humanum genus potest regi per unum supremum Principem, non sic intelligendum est, ut minima iudicia cuiuscumque municipii ab illo uno immediate prodire possint; quum etiam leges municipales quandoque deficiant, et opus habeant directivo, ut patet per Philosophum in quinto ad Nicomachum, epiichiam commendantem. Habent namque nationes, regna et civitates inter se proprietates, quas legibus differentibus regulari oportet. Est enim lex regula directiva vitae. Aliter quippe regulari oportet Scythas, qui extra septimum clima viventes, et magnam dierum et noctium inaequalitatem patientes, intolerabili quasi algore frigoris premuntur, et aliter Garamantes, qui sub aequinoctiali habitantes, et coaequatam semper lucem diurnam noctis tenebris habentes, ob aestus aëris nimietatem vestimentis operiri non possunt. Sed sic intelligendum est, ut humanum genus secundum sua communia, quae omnibus competunt, ab eo regatur, et communi regula gubernetur ad pacem. Quam quidem regulam, sive legem, particulares principes ab eo recipere debent, tamquam intellectus practicus ad conclusionem operativam recipit maiorem propositionem ab intellectu speculativo, et sub illa particularem, quae proprie sua est, adsumit, et particulariter ad operationem concludit. Et hoc non solum possibile est uni, sed necesse est ab uno procedere, ut omnis confusio de principiis universalibus auferatur. Hoc etiam factum fuisse per ipsum, ipse Moyses in lege conscribit: qui adsumptis primatibus de tribubus filiorum Israel, eis inferiora iudicia relinquebat, superiora et communiora sibi soli reservans, quibus communioribus utebantur primates per tribus suas, secundum quod unicuique tribui competebat.

Ergo melius est humanum genus per unum regi, quam per plura, et sic per Monarcham, qui unicus est princeps; et si melius, Deo acceptabilius, quum Deus semper velit quod melius est. Et quum duorum tantum inter se idem sit melius et optimum, consequens est non solum Deo esse acceptabilius hoc, inter hoc *unum* et haec *plura*, sed acceptabilissimum. Unde sequitur, humanum genus optime se habere, quum ab uno regitur. Et sic ad bene esse mundi necesse est Monarchiam esse.

XV. (XVII.) Item dico, quod ens et unum et bonum gradatim se habent secundum quintum modum dicendi 'prius.' Ens enim natura praecedit unum, unum vero bonum; maxime enim ens maxime est unum, et maxime unum est maxime bonum. Et quanto aliquid a maximo ente elongatur, tanto et ab esse unum, et per consequens ab esse bonum. Propter quod in omni genere rerum illud est optimum, quod est maxime unum, ut Philosopho placet in iis quae de simpliciter Ente. Unde fit quod unum esse videtur esse radix eius quod est esse bonum; et multa esse, eius quod est esse malum. Quare Pythagoras in correlationibus suis, ex parte boni ponebat unum, ex parte vero mali plura, ut patet in primo eorum quae de simpliciter Ente. Hinc videri potest quod peccare nihil est aliud quam progredi ab uno spreto ad multa; quod quidem Psalmista videbat, dicens: 'A fructu frumenti, vini et olei multiplicati sunt.'

Constat igitur, quod omne quod est bonum, per hoc est bonum, quod in uno consistit. Et quum concordia, in quantum huiusmodi, est quoddam bonum, manifestum est ipsam consistere in aliquo uno, tamquam in propria radice. Quae quidem radix apparebit, si natura vel ratio concordiae sumatur. Est enim concordia uniformis motus plurium voluntatum; in qua quidem ratione apparet, unitatem voluntatum, quae per uniformem motum datur intelligi, concordiae radicem esse, vel ipsam concordiam. Nam sicut plures glebas diceremus concordes, propter condescendere omnes ad medium, et plures flammas propter

coascendere omnes ad circumferentiam, si voluntarie hoc facerent; ita homines plures concordes dicimus, propter simul moveri secundum velle ad unum, quod est formaliter in suis voluntatibus, sicut qualitas una formaliter in glebis, scilicet gravitas, et una in flammis, scilicet levitas. Nam virtus volitiva potentia quaedam est; sed species boni apprehensi, forma est eius, quae quidem forma, quemadmodum et aliae, una in se multiplicatur, secundum multiplicationem materiae recipientis, ut anima et numerus, et aliae formae compositioni contingentes.

His praemissis, propter declarationem adsumendae propositionis ad propositum, sic arguatur. Omnis concordia dependet ab unitate quae est in voluntatibus; genus humanum optime se habens est quaedam concordia. Nam sicut unus homo optime se habens, et quantum ad animam, et quantum ad corpus, est concordia quaedam, et similiter domus, civitas, et regnum; sic totum genus humanum. Ergo genus humanum optime se habens, ab unitate quae est in voluntatibus dependet. Sed hoc esse non potest, nisi sit voluntas una, domina et regulatrix omnium aliarum in unum; quum mortalium voluntates propter blandas adolescentiae delectationes indigeant directivo, ut in ultimis ad Nicomachum docet Philosophus. Nec ista una potest esse, nisi sit Princeps unus omnium, cuius voluntas domina et regulatrix aliarum omnium esse possit. Quod si omnes consequentiae superiores verae sunt, quod sunt; necesse est, ad optime se habere humanum genus, esse in mundo Monarcham, et per consequens, Monarchiam ad bene esse mundi.

XVI. (XVIII.) Rationibus omnibus supra positis, experientia memorabilis attestatur; status videlicet illius mortalium, quem Dei Filius, in salutem hominis hominem adsumpturus, vel expectavit, vel quum voluit ipse disposuit. Nam si a lapsu primorum parentum, qui diverticulum fuit totius nostrae deviationis, dispositiones hominum et tempora recolamus; non inveniemus, nisi sub divo Augusto Monarcha, existente Monarchia perfecta, mundum undique fuisse quietum. Et quod tunc humanum genus fuerit felix in pacis universalis tranquillitate, hoc historiographi omnes, hoc poetae illustres, hoc etiam Scriba mansuetudinis Christi testari dignatus est, et denique Paulus, 'plenitudinem temporis' statum illum felicissimum appellavit. Vere tempus et temporalia quaeque plena fuerunt, quia nullum nostrae felicitatis ministerium ministro vacavit. Qualiter autem se habuerit orbis, ex quo tunica ista inconsutilis, cupiditatis ungue scissuram primitus passa est, et legere possumus, et utinam non videre. O genus humanum! quantis procellis atque iacturis, quantisque naufragiis agitari te necesse est, dum bellua multorum capitum factum, in diversa conaris. Intellectu aegrotas utroque, similiter et affectu: Rationibus irrefragabilibus intellectum superiorem non curas; nec experientiae vultu inferiorem, sed nec affectum dulcedine divinae suasionis, quum per tubam Sancti Spiritus tibi affletur: 'Ecce quam bonum et quam iucundum, habitare fratres in unum.'

LIBER SECUNDUS.

QUOMODO ROMANUS POPULUS DE IURE SIBI ADSCIVERIT OFFICIUM MONARCHIAE SIVE IMPERII.

I. 'Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania? Adstiterunt reges terrae, et principes convenerunt in unum adversus Dominum et adversus Christum eius. Dirumpamus vincula eorum, et proiciamus a nobis iugum ipsorum!'

Sicut ad faciem causae non pertingentes, novum effectum communiter admiramur, sic, quum causam cognoscimus, eos qui sunt in admiratione restantes, quadam derisione despicimus. Admirabar equidem aliquando, Romanum populum in Orbe terrarum sine ulla resistentia fuisse praefectum; quum tantum superficialiter

intuens, illum nullo iure, sed armorum tantummodo violentia, obtinuisse arbitrabar. Sed postquam medullitus oculos mentis infixi, et per efficacissima signa divinam providentiam hoc effecisse cognovi, admiratione cedente, derisiva quaedam supervenit despectio, quum gentes noverim contra Romani populi praeeminentiam fremuisse, quum videam populos vana meditantes, ut ipse solebam, quum insuper doleam, Reges et Principes in hoc unico concordantes, ut adversentur Domino suo, et uncto suo Romano Principi. Propter quod derisive, non sine dolore quodam, cum illo clamare possum pro populo glorioso et pro Caesare, qui pro Principe Coeli clamabat: 'Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania? Adstiterunt reges terrae, et principes convenerunt in unum, adversus Dominum et adversus Christum eius.'

Verum (quia naturalis amor diuturnam esse derisionem non patitur, sed ut sol aestivus qui disiectis nebulis matutinis oriens luculentus irradiat, derisione omissa, lucem correctionis effundere mavult) ad dirumpendum vincula ignorantiae Regum atque Principum talium, ad ostendendum genus humanum liberum a iugo ipsorum, cum Propheta sanctissimo meme subsequentem hortabor, subsequentia subadsumens: 'Dirumpamus,' videlicet, 'vincula eorum, et proiciamus a nobis iugum ipsorum.'

Haec equidem duo fient sufficienter, si secundam partem praesentis propositi prosequutus fuero, et instantis quaestionis veritatem ostendero. Nam per hoc, quod Romanum imperium de iure fuisse monstrabitur, non solum ab oculis Regum et Principum, qui gubernacula publica sibi usurpant, hoc ipsum de Romano populo mendaciter existimantes, ignorantiae nebula eluetur; sed mortales omnes esse se liberos a iugo sic usurpantium recognoscent. Veritas autem quaestionis patere potest non solum lumine rationis humanae, sed etiam radio divinae auctoritatis. Quae duo quum simul ad unum concurrunt, coelum et terram simul assentire necesse est. Igitur fiduciae praenotatae innixus, et testimonio rationis et auctoritatis praefretus, ad secundam quaestionem dirimendam ingredior.

II. Postquam sufficienter, secundum quod materia patitur, de veritate primae dubitationis inquisitum est, instat nunc de veritate secundae inquirere: hoc est, utrum Romanus populus de iure sibi adsciverit Imperii dignitatem. Cuius quidem inquisitionis principium est, videre quae sit illa veritas in quam rationes inquisitionis praesentis, velut in principium proprium, reducantur.

Sciendum est igitur, quod quemadmodum ars in triplici gradu invenitur, in mente scilicet artificis, in organo, et in materia formata per artem, sic et naturam in triplici gradu possumus intueri. Est enim natura in mente primi motoris, qui Deus est, deinde in coelo tanquam in organo, quo mediante similitudo bonitatis aeternae in fluitantem materiam explicatur. Et quemadmodum perfecto existente artifice, atque optime organo se habente, si contingat peccatum in forma artis, materiae tantum imputandum est, sic, quum Deus ultimum perfectionis attingat, et instrumentum eius (quod coelum est) nullum debitae perfectionis patiatur defectum, ut ex iis patet quae de coelo philosophamur, restat quod quidquid in rebus inferioribus est peccatum, ex parte materiae subiacentis peccatum sit, et praeter intentionem Dei naturantis et coeli; et quod quidquid est in rebus inferioribus bonum, quum ab ipsa materia esse non possit, sola potentia existente, per prius ab artifice Deo sit, et secundario a coelo, quod organum est artis divinae, quam Naturam communiter appellant.

Ex his iam liquet quod ius quum sit bonum, per prius in mente Dei est: et quum omne quod in mente Dei est, sit Deus (iuxta illud: 'Quod factum est, in ipso vita erat'); et Deus maxime seipsum velit, sequitur quod ius a Deo, prout in eo est, sit volitum. Et quum voluntas et volitum in Deo sit idem, sequitur ulterius quod divina voluntas sit ipsum ius. Et iterum ex hoc sequitur quod ius in rebus

nihil est aliud quam similitudo divinae voluntatis. Unde fit quod quidquid divinae voluntati non consonat, ipsum ius esse non possit; et quidquid divinae voluntati est consonum, ius ipsum sit. Quapropter quaerere utrum de iure factum sit aliquid, licet alia verba sint, nihil tamen aliud quaeritur quam utrum factum sit secundum quod Deus vult. Hoc ergo supponatur quod illud quod Deus in hominum societate vult, illud pro vero atque sincero iure habendum sit.

Praeterea meminisse oportet quod, ut Philosophus docet in primis ad Nicomachum: 'Non similiter in omni materia certitudo quaerenda est, sed secundum quod natura rei subiectae recipit.' Propter quod sufficienter argumenta sub invento principio procedent, si ex manifestis signis atque sapientum auctoritatibus ius illius populi gloriosi quaeratur. Voluntas quidem Dei per se invisibilis est, sed invisibilia Dei, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. Nam occulto existente sigillo, cera impressa de illo quamvis occulto tradit notitiam manifestam: nec mirum, si divina voluntas per signa quaerenda est; quum etiam humana extra volentem non aliter quam per signa cernatur.

III. Dico igitur ad quaestionem quod Romanus populus de iure, non usurpando, Monarchae officium, quod Imperium dicitur, sibi super mortales omnes adscivit. Quod quidem primo sic probatur. Nobilissimo populo convenit omnibus aliis praeferri: Romanus populus fuit nobilissimus; ergo convenit ei aliis omnibus praeferri. Adsumpta ratione probatur: nam quum honor sit praemium virtutis, et omnis praelatio sit honor, omnis praelatio virtutis est praemium. Sed constat quod merito virtutis nobilitantur homines: virtutis videlicet propriae, vel maiorum. Est enim nobilitas virtus et divitiae antiquae, iuxta Philosophum in Politicis, et iuxta Iuvenalem:

'Nobilitas animi sola est atque unica virtus.'

Quae duae sententiae ad duas nobilitates dantur: propriam scilicet, et maiorum.

Ergo nobilibus, ratione causae, praemium praelationis conveniens est. Et quum praemia sint meritis mensuranda, iuxta illud Evangelicum, 'Eadem mensura qua mensi fueritis, remetietur vobis': maxime nobili, maxime praeesse convenit. Subadsumptam vero testimonia veterum persuadent; nam divinus poeta noster Virgilius, per totam Aeneidem, gloriosum regem Aeneam, patrem Romani populi fuisse testatur in memoriam sempiternam. Quod Titus Livius, gestorum Romanorum scriba egregius, in prima parte sui voluminis, quae a capta Troia sumit exordium, contestatur. Qui quidem invictissimus atque piissimus pater, quantae nobilitatis vir fuerit, non solum sua considerata virtute, sed progenitorum suorum atque uxorum, quorum utrorumque nobilitas hereditario iure in ipsum confluxit, explicare nequirem, sed summa sequar vestigia rerum.

Quantum ergo ad propriam eius nobilitatem, audiendus est Poeta noster, introducens in primo Ilioneum orantem sic:

'Rex erat Aeneas nobis, quo iustior alter
Nec pietate fuit, nec bello maior et armis.'

Audiendus est idem in sexto, qui quum de Miseno mortuo loqueretur, qui fuerat Hectoris minister in bello, et post mortem Hectoris, Aeneae ministrum se dederat, dicit ipsum Misenum 'non inferiora sequutum,' comparationem faciens de Aenea ad Hectorem, quem prae omnibus Homerus glorificat, ut refert Philosophus in iis quae de moribus fugiendis ad Nicomachum.

Quantum vero ad hereditariam, quaelibet pars tripartiti orbis tam avis quam coniugibus illum nobilitasse invenitur.

Nam Asia propinquioribus avis, ut Assaraco et aliis qui Phrygiam regnaverunt, Asiae regionem, unde poeta noster in tertio:

'Postquam res Asiae Priamique evertere gentem
Immeritam visum Superis.'

Europa vero avo antiquissimo, scilicet Dardano. Africa quoque avia vetustissima, Electra scilicet, nata magni nominis regis Atlantis; ut de ambobus testimonium reddit Poeta noster in octavo, ubi Aeneas ad Evandrum sic ait:

'Dardanus Iliacae primus pater urbis et auctor,
Electra, ut Graii perhibent, Atlantide cretus,
Advehitur Teucros; Electram maximus Atlas
Edidit, aethereos humero qui sustinet orbes.'

Quod autem Dardanus ab Europa originem duxerit, noster Vates in tertio cantat, dicens:

'Est locus, Hesperiam Graii cognomine dicunt,
Terra antiqua, potens armis atque ubere glebae.
Oenotrii coluere viri; nunc fama minores
Italiam dixisse ducis de nomine gentem.
Hae nobis propriae sedes; hinc Dardanus ortus.'

Quod vero Atlas de Africa fuerit, mons in illa, suo nomine dictus, est testis, quem esse in Africa dicit Orosius, in sua mundi descriptione, sic: 'Ultimus autem finis eius est mons Atlas, et Insulae quas Fortunatas vocant.' 'Eius,' id est Africae, quia de ipsa loquebatur.

Similiter etiam coniugio nobilitatum fuisse reperio. Prima namque coniux Creusa, Priami regis filia, de Asia fuit, ut superius haberi potest per ea quae dicta sunt. Et quod fuerit coniux, testimonium perhibet noster Poeta in tertio, ubi Andromache de Ascanio filio Aeneam genitorem interrogat sic:

'Quid puer Ascanius? superatne, et vescitur aura,
Quem tibi iam Troia peperit fumante Creusa?'

Secunda, Dido fuit, regina et mater Carthaginensium in Africa; et quod fuerit coniux, idem noster Poeta vaticinatur in quarto; inquit enim de Didone:

'Nec iam furtivum Dido meditatur amorem,
Coniugium vocat; hoc praetexit nomine culpam.'

Tertia, Lavinia fuit, Albanorum Romanorumque mater, regis Latini filia pariter et heres; si verum est testimonium nostri Poetae in ultimo, ubi Turnum victum introducit, orantem suppliciter ad Aeneam sic:

'Vicisti; et victum tendere palmas
Ausonii videre. Tua est Lavinia coniux.'

Quae ultima uxor de Italia fuit, Europae regione nobilissima.

His itaque ad evidentiam subadsumptae praenotatis, cui non satis persuasum est, Romani populi patrem, et per consequens ipsum populum, nobilissimum fuisse sub coelo? Aut quem in illo duplici concursu sanguinis a qualibet mundi parte in unum virum, praedestinatio divina latebit?

IV. Illud quoque, quod ad sui perfectionem miraculorum suffragio iuvatur, est a Deo volitum, et per consequens de iure fit. Et quod ista sint vera, patet, quia, sicut dicit Thomas in tertio suo contra Gentiles: 'Miraculum est, quod praeter ordinem in rebus communiter institutum, divinitus fit.' Unde ipse probat, soli Deo competere, miracula operari: quod auctoritate Moysis roboratur, ubi quum ventum est ad sciniphes, Magi Pharaonis, naturalibus principiis artificiose utentes, et ibi deficientes, dixerunt: 'Digitus Dei est hic.' Si ergo miraculum est immediata operatio primi, absque cooperatione secundorum agentium, ut ipse Thomas in praeallegato libro probat sufficienter, quum in favorem alicuius portenditur, nefas est dicere illud cui sic favetur non esse a Deo, tamquam beneplacitum sibi provisum. Quare suum contradictorium concedere sanctum est: Romanum Imperium ad sui perfectionem miraculorum suffragio est adiutum; ergo a Deo volitum, et per consequens de iure fuit et est.

Quod autem, pro Romano Imperio perficiendo, miracula Deus portenderit, illustrium auctorum testimoniis comprobatur. Nam sub Numa Pompilio, secundo

Romanorum rege, ritu Gentilium sacrificante, ancile de coelo in urbem Deo electam delapsum fuisse, Livius in prima parte testatur. Cuius miraculi Lucanus in nono Pharsaliae meminit, incredibilem vim austri quam Libya patitur ibi describens; ait enim:

> 'Sic illa profecto
> Sacrifico cecidere Numae, quae lecta iuventus
> Patricia cervice movet; spoliaverat Auster,
> Aut Boreas populos ancilia nostra ferentes.'

Quumque Galli, reliqua urbe iam capta, noctis tenebris confisi, Capitolium furtim subirent, quod solum restabat ad ultimum interitum Romani nominis, anserem, ibi non ante visum, cecinisse Gallos adesse, atque custodes ad defensandum Capitolium excitasse, Livius et multi scriptores illustres concorditer contestantur. Cuius rei memor fuit Poeta noster, quum clypeum Aeneae describeret in octavo; canit enim sic:

> 'In summo custos Tarpeiae Manlius arcis
> Stabat pro templo, et Capitolia celsa tenebat,
> Romuleoque recens horrebat regia culmo.
> Atque hic auratis volitans argenteus anser
> Porticibus, Gallos in limine adesse canebat.'

At quum Romana nobilitas premente Hannibale sic caderet, ut ad finalem Romanae rei deletionem non restaret nisi Poenorum insultus ad urbem, subita et intolerabili grandine proturbante, victores victoriam sequi non potuisse, Livius in bello Punico inter alia gesta conscribit.

Nonne transitus Cloeliae mirabilis fuit, quum mulier, quumque captiva in obsidione Porsenae, abruptis vinculis, miro Dei auxilio adiuta, transnatavit Tiberim, sicut omnes fere scribae Romanae rei ad gloriam ipsius commemorant?

Sic Illum prorsus operari decebat, qui cuncta sub ordinis pulchritudine ab aeterno providit; ut qui visibilis erat miracula pro invisibilibus ostensurus, Idem invisibilis pro visibilibus illa ostenderet.

V. Quicunque praeterea bonum Reipublicae intendit, finem iuris intendit. Quodque ita sequatur, sic ostenditur: Ius est realis et personalis hominis ad hominem proportio, quae servata hominum servat societatem, et corrupta corrumpit. Nam illa Digestorum descriptio, non dicit quod quid est iuris, sed describit illud per notitiam utendi illo. Si ergo definitio ista bene quid est et quare comprehendit, et cuiuslibet societatis finis est commune sociorum bonum; necesse est finem cuiusque iuris bonum commune esse, et impossibile est ius esse, bonum commune non intendens. Propter quod bene Tullius in prima Rhetorica: 'Semper,' inquit, 'ad utilitatem Reipublicae leges interpretandae sunt.' Quod si ad utilitatem eorum qui sunt sub lege leges directae non sunt, leges nomine solo sunt, re autem leges esse non possunt. Leges enim oportet homines devincire ad invicem, propter communem utilitatem. Propter quod bene Seneca de lege in libro de quatuor virtutibus, 'Legem vinculum,' dicit, 'humanae societatis.' Patet igitur quod quicumque bonum Reipublicae intendit, finem iuris intendit. Si ergo Romani bonum Reipublicae intenderunt, verum erit dicere, finem iuris intendisse.

Quod autem Romanus populus bonum praefatum intenderit, subiciendo sibi Orbem terrarum, gesta sua declarant. In quibus, omni cupiditate submota, quae rei publicae semper adversa est, et universali pace cum libertate dilecta, populus ille sanctus, pius et gloriosus, propria commoda neglexisse videtur, ut publica pro salute humani generis procuraret. Unde recte illud scriptum est: Romanum Imperium de fonte nascitur pietatis.

Sed quia de intentione omnium ex electione agentium nihil manifestum est extra intendentem nisi per signa exteriora, et sermones inquirendi sunt secundum subiectam materiam, ut iam dictum est; satis in hoc loco habebimus, si de intentione populi Romani signa

indubitabilia tam in Collegiis, quam in singularibus personis ostendantur.

De Collegiis quidem, quibus homines ad Rempublicam quodammodo religati esse videntur, sufficit illa sola Ciceronis auctoritas in secundis Officiis: 'Quamdiu,' inquit, 'Imperium Reipublicae beneficiis tenebatur, non iniuriis, bella aut pro sociis aut de Imperio gerebantur, exitus erant bellorum aut mites, aut necessarii; Regum, populorum, et nationum portus erat et refugium Senatus. Nostri autem Magistratus Imperatoresque in ea re maxime laudem capere studuerunt, si provincias, si socios aequitate et fide defendissent; itaque illud patrocinium orbis terrarum potius quam Imperium poterat nominari.' Haec Cicero.

De personis autem singularibus compendiose progrediar. Numquid non bonum commune intendisse dicendi sunt, qui sudore, qui paupertate, qui exilio, qui filiorum orbatione, qui amissione membrorum, qui denique animarum oblatione bonum publicum exaugere conati sunt?

Nonne Cincinnatus ille sanctum nobis reliquit exemplum, libere deponendi dignitatem in termino, quum assumptus ab aratro Dictator factus est, ut Livius refert? Et post victoriam, post triumphum, sceptro imperatorio restituto Consulibus, sudaturus post boves ad stivam libere reversus est. Quippe in eius laudem Cicero contra Epicurum, in iis quae de Fine Bonorum disceptans, huius beneficii memor fuit: 'Itaque,' inquit, 'et maiores nostri ab aratro duxerunt Cincinnatum illum, ut Dictator esset.'

Nonne Fabricius altum nobis dedit exemplum avaritiae resistendi, quum pauper exsistens, pro fide qua Reipublicae tenebatur, auri grande pondus oblatum derisit, ac derisum, verba sibi convenientia fundens, despexit et refutavit? Huius etiam memoriam confirmavit Poeta noster in sexto, cum caneret:

'parvoque potentem
Fabricium.'

Numquid non praeferendi leges propriis commodis, memorabile nobis exemplar Camillus fuit? qui, secundum Livium, damnatus exilio, postquam patriam liberavit obsessam, et spolia etiam Romana Romae restituit, universo populo reclamante, ab urbe sancta discessit, nec ante reversus est quam sibi repatriandi licentia de auctoritate Senatus allata est. Et hunc magnanimum Poeta commendat in sexto, quum dicit:

'referentem signa Camillum.'

Nonne filios, an non omnes alios, postponendos patriae libertati, Brutus ille primus edocuit? quem Livius dicit, Consulem existentem, proprios filios cum hostibus conspirantes morti dedisse. Cuius gloria renovatur in sexto Poetae nostri de ipso canentis:

'Natosque pater nova bella moventes
Ad poenam pulchra pro libertate vocabit.'

Quid non audendum pro patria, nobis Mucius persuasit, quum incautum Porsenam invasit, quum deinde manum errantem, non alio vultu quam si hostem cruciari videret, suam adhuc, cremari adspiciebat? Quod etiam Livius admiratur testificando.

Accedunt nunc illae sacratissimae victimae Deciorum, qui pro salute publica devotas animas posuerunt: ut Livius, non quantum est dignum, sed quantum potuit, glorificando renarrat. Accedit et illud inenarrabile sacrificium severissimi verae libertatis auctoris Marci Catonis: quorum alteri pro salute patriae mortis tenebras non horruerunt; alter, ut mundo libertatis amores accenderet, quanti libertas esset ostendit, dum e vita liber decedere maluit quam sine libertate manere in illa. Horum omnium nomen egregium voce Tullii recalescit, in iis quae de Fine Bonorum. Inquit enim Tullius hoc de Deciis: 'Publius Decius, princeps in ea familia, Consul, quum se devoveret et equo admisso in mediam aciem Latinorum irruebat, aliquid de voluptatibus suis cogitabat, ubi eas caperet, aut quando? quum sciret confestim esse moriendum, eamque mortem ardentiore studio peteret quam Epicurus volupta-

tem petendam putavit? Quod quidem eius factum, nisi esset iure laudatum, non esset imitatus quarto Consulatu suo filius; neque porro ex eo natus, cum Pyrrho bellum gerens, Consul eo cecidisset in praelio, seque e continenti genere tertiam victimam Reipublicae tribuisset.' In iis vero quae de Officiis, de Catone dicebat: 'Non enim alia in causa Marcus Cato fuit, alia caeteri qui se in Africa Caesari tradiderunt; atque caeteris forsan vitio datum esset, si se interemissent, propterea quod levior eorum vita, et mores fuerunt faciliores. Catoni vero quum incredibilem natura tribuisset gravitatem, eamque perpetua constantia roborasset, semperque in proposito susceptoque consilio permansisset, moriendum ei potius quam tyranni vultus adspiciendus fuit.'

VI. Declarata igitur duo sunt; quorum unum est, quod quicumque bonum Reipublicae intendit, finem iuris intendit: aliud est, quod Romanus populus subiciendo sibi orbem, bonum publicum intendit. Nunc arguatur ad propositum sic: Quicunque finem iuris intendit, cum iure graditur: Romanus populus subiciendo sibi orbem, finem iuris intendit, ut manifeste per superiora in isto capitulo est probatum; ergo Romanus populus subiciendo sibi orbem, cum iure hoc fecit; et per consequens de iure sibi adscivit Imperii dignitatem.

Quae conclusio, ut ex omnibus manifestis illata sit, manifestandum est hoc quod dicitur: quod quicumque finem iuris intendit, cum iure graditur. Ad cuius evidentiam advertendum quod quaelibet res est propter aliquem finem, aliter esset otiosa; quod esse non potest, ut superius dicebatur. Et quemadmodum omnis res est ad proprium finem, sic omnis finis propriam habet rem cuius est finis. Unde impossibile est aliqua duo per se loquendo, in quantum duo, finem eundem intendere; sequeretur enim idem inconveniens, quod alterum scilicet esset frustra. Quum ergo iuris finis quidam sit, ut iam declaratum est; necesse est, fine illo posito, ius poni, cum sit proprius et per se iuris effectus. Et quum in omni consequentia impossibile sit habere antecedens absque consequente, ut hominem sine animali, sicut patet construendo et destruendo; impossibile est iuris finem quaerere sine iure, quum quaelibet res ad proprium finem se habeat velut consequens ad antecedens: nam impossibile est bonam valetudinem membrorum attingere sine sanitate. Propter quod evidentissime patet quod finem iuris intendentem oportet cum iure intendere; nec valet instantia quae de verbis Philosophi cubuliam pertractantis elici solet. Dicit enim Philosophus: 'Sed est et hoc falso syllogismo, sortiri quod quidem oportet sortiri, per quod autem non, sed falsum medium terminum esse.' Nam si ex falsis verum quodammodo concluditur, hoc est per accidens, in quantum illud verum importatur per voces illationis; per se enim verum nunquam sequitur ex falsis, signa tamen veri bene sequuntur ex signis quae sunt signa falsi. Sic et in operabilibus. Nam licet fur de furto subveniat pauperi, non tamen eleemosyna dicenda est, sed est actio quaedam, quae si de propria substantia fieret, eleemosynae formam haberet. Similiter est de fine iuris: quia si aliquid, ut finis ipsius iuris, absque iure obtineretur, ita esset finis iuris, hoc est commune bonum, sicut exhibitio facta de male acquisito est eleemosyna: et sic, quum in propositione dicatur de fine iuris existente, non tantum apparente, instantia nulla est. Patet igitur quod quaerebatur.

VII. Et illud quod natura ordinavit, de iure servatur: natura enim in providendo non deficit ab hominis providentia, quia si deficeret, effectus superaret causam in bonitate, quod est impossibile. Sed nos videmus quod in collegiis instituendis, non solum ordo collegarum ad invicem consideratur ab instituente, sed etiam facultas ad officia exercenda, quod est considerare terminum iuris in collegio, vel in ordine; non enim ius extenditur ultra posse. Ergo ab hac providentia natura non deficit in suis ordinatis. Propter quod patet, quod natura ordinat

res cum respectu suarum facultatum; qui respectus est fundamentum iuris in rebus a natura positum. Ex quo sequitur quod ordo naturalis in rebus absque iure servari non possit, quum inseparabiliter iuris fundamentum ordini sit annexum. Necesse est igitur ordinem de iure servari.

Romanus populus ad imperandum ordinatus fuit a natura, et hoc sic declaratur: Sicut ille deficeret ab artis perfectione, qui finalem formam tantum intenderet, media vero per quae ad formam pertingeret, non curaret; sic natura, si solam formam universalem divinae similitudinis in universo intenderet, media autem negligeret. Sed natura in nulla perfectione deficit, quum sit opus divinae intelligentiae; ergo media omnia intendit, per quae ad ultimum suae intentionis devenitur.

Quum ergo finis humani generis sit, et sit aliquod medium necessarium ad finem naturae universalem; necesse est naturam ipsum intendere. Propter quod bene Philosophus, naturam semper agere propter finem, in secundo de Naturali auditu probat. Et quia ad hunc finem natura pertingere non potest per unum hominem, quum multae sint operationes necessariae ad ipsum, quae multitudinem requirunt in operantibus; necesse est naturam producere hominum multitudinem ad diversas operationes ordinatorum, ad quod multum conferunt, praeter superiorem influentiam, locorum inferiorum virtutes et proprietates. Propter quod videmus, quod quidam non solum singulares homines, quin etiam populi, apti nati sunt ad principari, quidam alii ad subici atque ministrare: ut Philosophus adstruit in iis quae de Politicis; et talibus, ut ipse dicit, non solum regi est expediens, sed etiam iustum, etiamsi ad hoc cogantur.

Quae si ita se habent, non dubium est quin natura locum et gentem disposuerit in mundo ad universaliter principandum; aliter sibi defecisset, quod est impossibile. Quis autem fuerit locus, et quae gens, per dicta superius et per dicenda inferius satis est manifestum quod fuerit Roma, et cives eius, sive populus. Quod etiam Poeta noster valde subtiliter in sexto tetigit, introducens Anchisen praemonentem Aeneam, Romanorum patrem, sic:

'Excudent alii spirantia mollius aera,
Credo equidem; vivos ducent de marmore vultus,
Orabunt causas melius, coelique meatus
Describent radio, et surgentia sidera dicent:
Tu regere imperio populos, Romane, memento;
Hae tibi erunt artes, pacique imponere morem,
Parcere subiectis et debellare superbos.'

Dispositionem vero loci subtiliter tangit in quarto, quum introducit Iovem ad Mercurium de Aenea loquentem isto modo:

'Non illum nobis genitrix pulcherrima talem
Promisit, Graiumque ideo bis vindicat armis:
Sed fore qui gravidam imperiis, belloque frementem
Italiam regeret.'

Propterea satis persuasum est quod Romanus populus a natura ordinatus fuit ad imperandum. Ergo Romanus populus subiciendo sibi orbem, de iure ad imperium venit.

VIII. Ad bene quoque venandum veritatem quaesiti, scire oportet quod divinum iudicium in rebus quandoque hominibus est manifestum, quandoque occultum.

Et manifestum potest esse dupliciter, ratione scilicet et fide.

Nam quaedam iudicia Dei sunt ad quae humana ratio propriis pedibus pertingere potest, sicut ad hoc: Quod homo pro salute patriae seipsum exponat. Nam si pars debet se exponere pro salute totius, quum homo sit pars quaedam civitatis, ut per Philosophum patet in suis Politicis; homo pro patria debet exponere seipsum, tamquam minus bonum pro meliori. Unde Philosophus ad Nicomachum: 'Ama-

bile quidem enim et uni soli; melius et divinius vero genti et civitati.' Et hoc iudicium Dei est; aliter humana ratio in sua rectitudine non sequeretur naturae intentionem, quod est impossibile.

Quaedam etiam iudicia Dei sunt, ad quae, etsi humana ratio ex propriis pertingere nequit, elevatur tamen ad illa cum adiutorio fidei eorum quae in sacris literis nobis dicta sunt; sicut ad hoc: Quod nemo, quantumcumque moralibus et intellectualibus virtutibus, et secundum habitum et secundum operationem perfectus, absque fide salvari potest, dato quod nunquam aliquid de Christo audiverit; nam hoc ratio humana per se iustum intueri non potest, fide tamen adiuta potest. Scriptum est enim ad Hebraeos: 'Impossibile est sine fide placere Deo.' Et in Levitico: 'Homo quilibet de domo Israel, qui occiderit bovem, aut ovem, aut capram in castris vel extra castra, et non obtulerit ad ostium tabernaculi oblationem Domino, sanguinis reus erit.' Ostium tabernaculi Christum figurat, qui est ostium conclavis aeterni, ut ex Evangelio elici potest: occisio animalium operationes humanas.

Occultum vero est iudicium Dei, ad quod humana ratio, nec lege naturae, nec lege scripturae, sed de gratia speciali quandoque pertingit, quod fit pluribus modis: quandoque simplici revelatione, quandoque revelatione disceptatione quadam mediante. Simplici revelatione dupliciter: aut sponte Dei, aut oratione impetrante. Sponte Dei dupliciter: aut expresse, aut per signum. Expresse, sicut revelatum fuit iudicium Samueli contra Saulem; per signum, sicut Pharaoni revelatum fuit per signa, quod Deus iudicaverat de liberatione filiorum Israel. Oratione impetrante, quod sciebat qui dicebat secundo Paralipomenon: 'Quum ignoremus quid agere debeamus hoc solum habemus residui, quod oculos nostros ad Te dirigamus.'

Disceptatione vero mediante dupliciter: aut sorte, aut certamine. Certare etenim, ab eo quod est certum facere, dictum est. Sorte quidem Dei iudicium quandoque revelatur hominibus, ut patet in substitutione Matthiae in Actibus Apostolorum.

Certamine vero dupliciter Dei iudicium aperitur: vel ex collisione virium, sicut fit per duellum pugilum, qui duelliones etiam vocantur; vel ex contentione plurium ad aliquod signum praevalere conantium, sicut fit per pugnam athletarum currentium ad bravium. Primus horum modorum apud Gentiles figuratus fuit in illo duello Herculis et Antaei, cuius Lucanus meminit in quarto Pharsaliae, et Ovidius in nono de rerum transmutatione. Secundus figuratur apud eosdem in Atalanta et Hippomene, in decimo de rerum transmutatione.

Similiter et latere non debet quoniam in his duobus decertandi generibus ita se habet res, ut in altero sine iniuria decertantes impedire se possint, puta duelliones, in altero vero non; non enim athletae impedimento in alterutrum uti debent. Quamvis Poeta noster aliter sensisse videatur in quinto, quum fecit remunerari Euryalum. Propter quod melius Tullius in tertiis Officiis hoc prohibuit, sententiam Chrysippi sequens; ait enim sic: 'Scite Chrysippus, ut multa: Qui stadium (inquit) currit, eniti et contendere debet quam maxime possit, ut vincat; supplantare eum quicum certet, nullo modo debet.'

His itaque in Capitulo distinctis, duas rationes efficaces ad propositum accipere possumus; scilicet a disceptatione athletarum unam, et a disceptatione pugilum alteram: quas quidem prosequar in sequentibus et immediatis Capitulis.

IX. Ille igitur populus qui cunctis athletizantibus pro imperio mundi praevaluit, de divino iudicio praevaluit. Nam quum diremtio universalis litigii magis Deo sit curae quam diremtio particularis, et in particularibus litigiis quibusdam per athletas divinum iudicium postulatur, iuxta tritum proverbium: Cui Deus concedit, benedicat et Petrus; nullum dubium est, quin praevalentia in athletis pro Imperio mundi certantibus Dei iudicium sit sequuta. Romanus populus,

cunctis athletizantibus pro Imperio mundi praevaluit: quod erit manifestum, si considerentur athletae, si consideretur et bravium sive meta. Bravium sive meta fuit, omnibus praeesse mortalibus; hoc enim Imperium dicimus. Sed hoc nulli contigit nisi Romano populo: hic non modo primus, quin etiam solus attigit metam certaminis, ut statim patebit.

Primus namque in mortalibus qui ad hoc bravium anhelavit, Ninus fuit, Assyriorum rex; qui quamvis cum consorte thori Semiramide per nonaginta et plures annos (ut Orosius refert) Imperium mundi armis tentaverit, et Asiam totam sibi subegerit, non tamen occidentales mundi partes eis unquam subiectae fuerunt. Horum amborum Ovidius memoriam facit in quarto, ubi dicit in Pyramo:

'Coctilibus muris cinxisse Semiramis urbem;'

et infra:

'Conveniant ad busta Nini, lateantque sub umbra.'

Secundus, Vesoges rex Aegypti ad hoc bravium spiravit: et quamvis Meridiem atque Septentrionem in Asia exagitaverit, ut Orosius memorat, nunquam tamen dimidiam partem orbis obtinuit; quinimo a Scythis, inter quasi athlothetas et terminum, ab incoepto suo temerario est aversus.

Deinde Cyrus rex Persarum tentavit hoc, qui, Babylone destructa, imperioque Babylonis ad Persas translato, nec adhuc partes occidentales expertus, sub Tamiride regina Scytharum vitam simul et intentionem deposuit.

Post hos vero Xerxes Darii filius et rex in Persis cum tanta gentium multitudine mundum invasit, cum tanta potentia, ut transitum maris Asiam ab Europa dirimentis, inter Seston et Abydon, ponte superaverit. Cuius operis admirabilis Lucanus in secundo Pharsaliae memor fuit. Canit enim ibi sic:

'Talis fama canit tumidum super aequora Xerxem
Construxisse vias;'

et tandem miserabiliter ab incoepto repulsus, ad bravium pervenire non potuit.

Praeter istos et post, Alexander rex Macedo maxime omnium ad palmam Monarchiae propinquans, dum per legatos ad deditionem Romanos praemoneret, apud Aegyptum, ante Romanorum responsionem, ut Livius narrat, in medio quasi cursu collapsus est. De cuius etiam sepultura ibidem existente Lucanus, in octavo, invehens in Ptolemaeum regem Aegypti, testimonium reddit dicens:

'Ultima Lageae stirpis perituraque proles
Degener, incestae sceptris cessure sorori,
Quum tibi sacrato Macedo servetur in antro.'

'O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei,' quis hic te non obstupescere poterit? Nam conantem Alexandrum praepedire in cursu coathletam Romanum, tu, ne sua temeritas prodiret ulterius, de certamine rapuisti.

Sed quod Roma palmam tanti bravii sit adepta, multis comprobatur testimoniis; ait enim Poeta noster in primo:

'Certe hinc Romanos olim volventibus annis,
Hinc fore ductores, revocato a sanguine Teucri,
Qui mare, qui terras omni ditione tenerent.'

Et Lucanus in primo:

'Dividitur ferro regnum, populique potentis
Quae mare, quae terras, quae totum possidet orbem,
Non cepit fortuna duos.'

Et Boethius in secundo, quum de Romanorum principe loqueretur, sic inquit:

'Hic tamen sceptro populos regebat
Quos videt condens radios sub undas
Phoebus extremo veniens ab ortu,
Quos premunt septem gelidi triones,
Quos notus sicco violentus aestu
Torret, ardentes recoquens arenas.'

Hoc etiam testimonium perhibet scriba Christi Lucas, qui omnia vera dicit, in illa parte sui eloquii: 'Exivit edictum a Caesare Augusto, ut describeretur universus orbis.' In quibus verbis universalem mundi iurisdictionem tunc Romanorum fuisse, aperte intelligere possumus.

Ex quibus omnibus manifestum est quod Romanus populus cunctis athletizantibus pro Imperio mundi praevaluit: ergo de divino iudicio praevaluit, et per consequens de divino iudicio obtinuit quod est de iure obtinuisse.

X. Et quod per duellum adquiritur, de iure adquiritur. Nam ubicumque humanum iudicium deficit, vel ignorantiae tenebris involutum, vel propter praesidium iudicis non habere; ne iustitia derelicta remaneat, recurrendum est ad Illum qui tantum eam dilexit ut quod ipsa exigebat de proprio sanguine ipse moriendo supplevit. Unde Psalmus: 'Iustus Dominus et iustitias dilexit.' Hoc autem fit, quum de libero adsensu partium, non odio, sed amore iustitiae, per virium tam animi quam corporis mutuam collisionem, divinum iudicium postulatur. Quam quidem collisionem, quia primitus unius ad unum fuit ipsa inventa, duellum appellamus.

Sed semper cavendum est, ut quemadmodum in rebus bellicis prius omnia tentanda sunt per disceptationem quamdam, et ultimum per proelium dimicandum est, ut Tullius et Vegetius concorditer praecipiunt, hic in Re militari, ille vero in Officiis; et quemadmodum in cura medicinali ante ferrum et ignem omnia experienda sunt, et ad hoc ultimo recurrendum; sic omnibus viis investigatis pro iudicio de lite habendo, ad hoc remedium ultimo quadam iustitiae necessitate coacti recurramus.

Duo igitur formalia duelli apparent: unum hoc quod nunc dictum est; aliud, quod superius tangebatur: scilicet, ut non odio, non amore, sed solo zelo iustitiae, de communi adsensu agonistae seu duelliones palaestram ingrediantur. Et propter hoc bene Tullius, quum de hac materia tangeret; inquiebat enim: 'Sed bella quibus Imperii corona proposita est, minus acerbe gerenda sunt.'

Quod si formalia duelli servata sunt (aliter enim duellum non esset), iustitiae necessitate de communi adsensu congregati propter zelum iustitiae, nonne in nomine Dei congregati sunt? Et si sic, nonne Deus in medio illorum est, quum ipse in Evangelio nobis hoc promittat? Et si Deus adest, nonne nefas est arbitrari iustitiam succumbere posse? quam ipse in tantum diligit, quantum superius praenotatur. Et si iustitia in duello succumbere nequit, nonne de iure adquiritur quod per duellum adquiritur?

Hanc veritatem etiam gentiles ante tubam Evangelicam cognoscebant, quum iudicium a fortuna duelli quaerebant. Unde bene Pyrrhus ille, tam moribus Aeacidarum quam sanguine generosus, quum Legati Romanorum pro redimendis captivis ad illum missi fuerunt, respondit:

'Nec mi aurum posco, nec mi pretium dederitis;
Non cauponantes bellum, sed belligerantes:
Ferro, non auro, vitam cernamus utrique.
Vosne velit, an me regnare Hera, quidve ferat sors,
Virtute experiamur. Et hoc simul accipe dictum:
Quorum virtuti belli fortuna pepercit,
Eorundem me libertati parcere certum est.
Dono ducite.'

Haec Pyrrhus. Heram vocabat fortunam, quam causam melius et rectius nos divinam providentiam appellamus. Unde caveant pugiles, ne pretio constituant sibi causam: quia non tunc duellum, sed forum sanguinis et iniustitiae dicendum esset, nec tunc arbiter Deus adesse credatur, sed ille antiquus hostis, qui litigii fuerat persuasor. Habeant semper, si duelliones esse volunt, non sanguinis et iniustitiae mercatores, in ostio palaestrae ante oculos Pyrrhum, qui pro imperio

decertando sic aurum despiciebat, ut dictum est.

Quod si contra veritatem ostensam de imparitate virium instetur, ut adsolet, per victoriam David de Golia obtentam instantia refellatur. Et si gentiles aliud peterent, refellant ipsam per victoriam Herculis in Antaeum. Stultum enim est valde vires quas Deus confortat inferiores pugile suspicari.

Iam satis manifestum est quod per duellum adquiritur de iure adquiri.

XI. Sed Romanus populus per duellum adquisivit imperium; quod fide dignis testimoniis comprobatur: in quibus manifestandis non solum hoc apparebit, sed etiam quidquid a primordialibus imperii Romani diiudicandum erat, per duellum esse discussum.

Nam de primo, quum de sede patris Aeneae, qui primus pater huius populi fuit, verteretur litigium, Turno Rutulorum rege contra stante, de communi amborum regum adsensu, ad ultimum, propter divinum beneplacitum inquirendum, inter se solum dimicatum est, ut in ultimis Aeneidos canitur. In quo quidem agone tanta victoris Aeneae clementia fuit, ut nisi balteus quem Turnus Pallanti a se occiso detraxerat patuisset, victo victor simul vitam condonasset et pacem, ut ultima carmina nostri Poetae testantur.

Quumque duo populi ex ipsa Troiana radice in Italia germinassent, Romanus videlicet populus et Albanus, atque de signo aquilae deque penatibus diis Troianorum atque dignitate principandi longo tempore inter se disceptatum esset; ad ultimum, de communi adsensu partium, propter instantiam cognoscendam, per tres Horatios fratres hinc, et per totidem Curiatios fratres inde, in conspectu regum et populorum altrinsecus expectantium decertatum est: ubi tribus pugilibus Albanorum peremtis, Romanorum duobus, palma victoriae sub Hostilio rege cessit Romanis. Et hoc diligenter Livius in prima parte contexit, cui Orosius etiam contestatur.

Deinde cum finitimis, omni iure belli servato, cum Sabinis, cum Samnitibus, licet in multitudine disceptantium, sub forma tamen duelli, de Imperio decertatum fuisse, Livius narrat: in quo quidem modo decertandi cum Samnitibus, fere Fortunam (ut dicam) incoepti poenituit. Et hoc Lucanus in secundo ad exemplum reducit sic:

'Aut Collina tulit stratas quot porta catervas,
Tunc quum paene caput mundi rerumque potestas
Mutavit translata locum, Romanaque Samnis
Ultra Caudinas superavit vulnera furcas.'

Postquam vero Italorum litigia sedata fuerunt, et cum Graecis, cumque Poenis nondum pro divino iudicio certatum esset, ad imperium intendentibus illis et istis, Fabricio pro Romanis, Pyrrho pro Graecis, de imperii gloria in militiae multitudine decertantibus, Roma obtinuit. Scipione vero pro Italis, Hannibale pro Africanis in forma duelli bellum gerentibus, Italis Afri succubuerunt; sicut Livius et alii rei Romanae scriptores testificari conantur.

Quis igitur adeo mentis obtusae nunc est, qui non videat sub iure duelli gloriosum populum coronam Orbis totius esse lucratum? Vere dicere potuit homo Romanus quod quidem Apostolus ad Timotheum: 'Reposita est mihi corona iustitiae:' reposita, scilicet, in Dei providentia aeterna. Videant nunc Iuristae praesumptuosi, quantum infra sint ab illa specula rationis, unde humana mens haec principia speculatur, et sileant, secundum sensum legis consilium et iudicium exhibere contenti.

Et iam manifestum est quod Romanus populus per duellum adquisivit imperium: ergo de iure adquisivit; quod est principale propositum in libro praesenti.

Usque adhuc patet propositum per rationes quae plurimum rationalibus principiis innituntur; sed ex nunc ex principiis fidei Christianae iterum patefaciendum est.

XII. Maxime enim fremuerunt, et inania meditati sunt in Romanum principatum, qui zelatores fidei Christianae se dicunt; nec miseret eos pauperum Christi, quibus non solum defraudatio fit in ecclesiarum proventibus; quinimo patrimonia ipsa quotidie rapiuntur, et depauperatur Ecclesia, dum simulando iustitiam, exequutorem iustitiae non admittunt.

Nec iam depauperatio talis absque Dei iudicio fit, quum nec pauperibus quorum patrimonia sunt Ecclesiae facultates inde subveniatur, neque ab offerente Imperio cum gratitudine teneantur. Redeant unde venerunt: venerunt bene, redeunt male, quia bene data et male possessa sunt. Quid ad pastores tales? Quid si Ecclesiae substantia diffluit, dum proprietates propinquorum suorum exaugeantur? Sed forsan melius est propositum prosequi, et sub pio silentio Salvatoris nostri exspectare succursum.

Dico ergo, quod si Romanum imperium de iure non fuit, Christus nascendo praesumpsit iniustum. Consequens est falsum, ergo contradictorium antecedentis est verum. Inferunt enim se contradictoria invicem a contrario sensu.

Falsitatem consequentis ad fideles ostendere non oportet: nam si fidelis quis est, falsum hoc esse concedit; et si non concedit, fidelis non est, et si fidelis non est, ad eum ratio ista non quaeritur.

Consequentiam sic ostendo: Quicunque aliquod edictum ex electione prosequitur, illud esse iustum opere persuadet: et quum opera persuadentiora sint quam sermones (ut Philosopho placet in ultimis ad Nicomachum), magis persuadet quam si sermone approbaret. Sed Christus, ut scriba eius Lucas testatur, sub edicto Romanae auctoritatis nasci voluit de Virgine Matre, ut in illa singulari generis humani descriptione Filius Dei, homo factus, homo conscriberetur; quod fuit illud prosequi. Et forte sanctius est arbitrari, divinitus illud exivisse per Caesarem; ut qui tanta tempora fuerit exspectatus in societate mortalium, cum mortalibus ipse se consignaret.

Ergo Christus Augusti Romanorum auctoritate fungentis edictum fore iustum, opere persuasit. Et quum a iuste edicere iurisdictio sequatur; necesse est ut qui iustum edictum persuasit, iurisdictionem etiam persuaserit, quae si de iure non erat, iniusta erat.

Et notandum, quod argumentum sumptum ad destructionem consequentis, licet de sua forma per aliquem locum teneat, tamen vim suam per secundam figuram ostendit, si reducatur sicut argumentum a positione antecedentis per primam. Reducitur enim sic: Omne iniustum persuadetur iniuste: Christus non persuasit iniuste: ergo non persuasit iniustum. A positione antecedentis sic: Omne iniustum persuadetur iniuste: Christus persuasit quoddam iniustum: ergo persuasit iniuste.

XIII. (XI.) Et si Romanum imperium de iure non fuit, peccatum Adae in Christo non fuit punitum: hoc autem est falsum; ergo contradictorium eius ex quo sequitur est verum. Falsitas consequentis apparet sic. Quum enim per peccatum Adae omnes peccatores essemus, dicente Apostolo: 'Sicut per unum hominem in hunc mundum peccatum intravit: et per peccatum mors; ita in omnes homines mors, in quo omnes peccaverunt;' si de illo peccato non fuisset satisfactum per mortem Christi, adhuc essemus filii irae natura, natura scilicet depravata. Sed hoc non est, quum dicat Apostolus ad Ephesios, loquens de Patre: 'Qui praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum, in ipsum, secundum propositum voluntatis suae, in laudem et gloriam gratiae suae, in qua gratificavit nos in dilecto Filio suo, in quo habemus redemtionem per sanguinem eius, remissionem peccatorum, secundum divitias gloriae suae quae superabundavit in nobis.' Quum etiam Christus ipse, in se punitionem patiens, dicat in Iohanne, 'Consummatum est'; nam ubi consummatum est, nihil restat agendum.

Propter convenientiam sciendum quod punitio non est simpliciter poena iniuriam inferentis, sed poena inflicta iniuriam

inferenti ab habente iurisdictionem puniendi. Unde, nisi ab ordinario iudice poena inflicta sit, punitio non est, sed potius iniuria est dicenda. Unde dicebat ille Moysi: 'Quis te constituit iudicem super nos?'

Si ergo sub ordinario iudice Christus passus non fuisset, illa poena punitio non fuisset: et iudex ordinarius esse non poterat, nisi supra totum humanum genus iurisdictionem habens, quum totum humanum genus in carne illa Christi portantis dolores nostros (ut ait Propheta), vel sustinentis, puniretur. Et supra totum humanum genus Tiberius Caesar, cuius vicarius erat Pilatus, iurisdictionem non habuisset, nisi Romanum Imperium de iure fuisset. Hinc est quod Herodes, quamvis ignorans quid faceret, sicut et Caiphas, quum verum dixit de coelesti decreto, Christum Pilato remisit ad iudicandum, ut Lucas in Evangelio suo tradit. Erat enim Herodes non vicem Tiberii gerens sub signo aquilae, vel sub signo Senatus; sed rex, regno singulari ordinatus ab eo, et sub signo regni sibi commissi gubernans.

Desinant igitur imperium exprobrare Romanum qui se filios Ecclesiae fingunt; quum videant sponsum Christum illud sic in utroque termino suae militiae comprobasse. Et iam sufficienter manifestum esse arbitror, Romanum populum sibi de iure orbis Imperium adscivisse.

O felicem populum, o Ausoniam te gloriosam, si vel numquam infirmator ille imperii tui natus fuisset, vel numquam sua pia intentio ipsum fefellisset!

LIBER TERTIUS.

Qualiter officium Monarchiae, sive Imperii, dependet a Deo immediate.

I. 'Conclusit ora leonum, et non nocuerunt mihi; quia coram eo iustitia inventa est in me.' In principio huius operis propositum fuit de tribus quaestionibus, prout materia pateretur, inquirere; de quarum duabus primis, in superioribus libris, ut credo, sufficienter peractum est. Nunc autem de tertia restat agendum. Cuius quidem veritas, quia sine rubore aliquorum emergere nequit, forsitan alicuius indignationis in me causa erit. Sed quia de throno immutabili suo Veritas deprecatur, Salomon etiam, sylvam Proverbiorum ingrediens, meditandam veritatem, impium detestandum, in se facturo, nos docet, ac praeceptor morum Philosophus, familiaria destruenda pro veritate suadet; adsumpta fiducia de verbis Danielis praemissis, in quibus divina potentia clypeus defensorum veritatis adstruitur, iuxta monitionem Pauli, fidei loricam induens, in calore carbonis illius quem unus de Seraphim accepit de altari coelesti et tetigit labia Isaiae, gymnasium praesens ingrediar, et in brachio Illius, qui nos de potestate tenebrarum liberavit in sanguine suo, impium atque mendacem de palaestra, spectante mundo, eiciam. Quid timeam? quum Spiritus Patri et Filio coaeternus ait per os David: 'In memoria aeterna erit iustus, ab auditione mala non timebit.'

Quaestio igitur praesens, de qua inquisitio futura est, inter duo luminaria magna versatur: Romanum scilicet Pontificem et Romanum Principem; et quaeritur, utrum auctoritas Monarchae Romani, qui de iure Monarcha mundi est, ut in secundo libro probatum est, immediate a Deo dependeat, an ab aliquo Dei vicario vel ministro, quem Petri successorem intelligo, qui vere claviger est regni coelorum.

II. Ad praesentem quaestionem discutiendam, sicut in superioribus est peractum, aliquod principium est adsumendum, in virtute cuius aperiendae veritatis argumenta formentur. Nam sine praefixo principio, etiam vera dicendo, laborare quid prodest? quum principium solum adsumendorum mediorum sit radix.

Haec igitur irrefragabilis veritas praefigatur, scilicet quod illud quod naturae intentioni repugnat, Deus nolit. Nam si

hoc verum non esset, contradictorium eius non esset falsum, quod est: Deum non nolle quod naturae intentioni repugnat. Et si hoc non falsum, nec ea quae sequuntur ad ipsum. Impossibile enim est in necessariis consequentiis falsum esse consequens, antecedente non falso existente.

Sed ad non nolle alterum duorum sequitur de necessitate, aut velle, aut non velle: sicut ad non odire necessario sequitur, aut amare, aut non amare: non enim non amare est odire; nec non velle est nolle, ut de se patet. Quae si falsa non sunt, ista non erit falsa: Deus vult quod non vult; cuius falsitas non habet superiorem.

Quod autem verum sit quod dicitur, sic declaro: Manifestum est quod Deus finem naturae vult: aliter coelum otiose moveretur; quod dicendum non est. Si Deus vellet impedimentum finis, vellet etiam finem impedimenti; aliter etiam otiose vellet. Et quum finis impedimenti sit, non esse rei impeditae; sequeretur Deum velle non esse finem naturae quem dicitur velle esse.

Si enim Deus non vellet impedimentum finis, prout non vellet, sequeretur ad non velle, nihil de impedimento curaret, sive esset sive non esset. Sed qui impedimentum non curat, rem quae potest impediri non curat, et per consequens non habet in voluntate, et quod quis non habet in voluntate, non vult. Propter quod, si finis naturae impediri potest, quod potest, de necessitate sequitur, quod Deus finem naturae non vult; et sic sequitur prius, videlicet Deum velle quod non vult. Verissimum est igitur illud principium, ex cuius contradictorio tam absurda sequuntur.

III. In introitu ad quaestionem hanc notare oportet, quod primae quaestionis veritas magis manifestanda fuit ad ignorantiam tollendam, quam ad tollendum litigium. Sed quae fuit secundae quaestionis quaestio, aequaliter ad ignorantiam et litigium se habet. Multa etenim ignoramus, de quibus non litigamus; nam geometra circuli quadraturam ignorat, non tamen de ipsa litigat; theologus vero numerum Angelorum ignorat, non tamen de illo litigium facit; Aegyptius vero Scytharum civilitatem, non propter hoc de ipsorum civilitate contendit.

Huius quidem tertiae quaestionis veritas tantum habet litigium, ut quemadmodum in aliis ignorantia solet esse causa litigii, sic hic litigium causa ignorantiae sit magis. Hominibus namque, rationis intuitum voluntate praevolantibus, hoc semper contingit: ut male affecti, lumine rationis postposito, affectu quasi caeci trahantur, et pertinaciter suam denegent caecitatem. Unde fit persaepe quod non solum falsitas patrimonium habeat, sed ut plerique, de suis terminis egredientes, per aliena castra discurrant, ubi nihil intelligentes ipsi, nihil intelliguntur; et sic provocant quosdam ad iram, quosdam ad dedignationem, nonnullos ad risum.

Igitur contra veritatem quae quaeritur tria hominum genera maxime colluctantur.

Summus namque Pontifex, Domini nostri Iesu Christi Vicarius et Petri successor, cui non quidquid Christo sed quidquid Petro debemus, zelo fortasse clavium, nec non alii gregum Christianorum pastores, et alii quos credo zelo solo matris Ecclesiae promoveri, veritati, quam ostensurus sum, de zelo forsan (ut dixi), non de superbia, contradicunt.

Quidam vero alii, quorum obstinata cupiditas lumen rationis extinxit, et dum ex patre diabolo sunt, Ecclesiae se filios esse dicunt, non solum in hac quaestione litigium movent, sed sacratissimi Principatus vocabulum abhorrentes, superiorum quaestionum et huius principia impudenter negarent.

Sunt etiam tertii quos Decretalistas vocant, qui Theologiae ac Philosophiae cuiuslibet inscii et expertes, suis Decretalibus (quas profecto venerandas existimo) tota intentione innixi, de illarum praevalentia credo sperantes, Imperio derogant. Nec mirum, quum iam audiverim quemdam de illis dicentem, et procaciter

asserentem, traditiones Ecclesiae fidei fundamentum. Quod quidem nefas de opinione mortalium illi submoveant qui, ante traditiones Ecclesiae, in Filium Dei Christum, sive venturum sive praesentem sive iam passum crediderunt, et credendo speraverunt, et sperantes caritate arserunt, et ardentes ei coheredes factos esse mundus non dubitat.

Et ut tales de praesenti gymnasio totaliter excludantur, est advertendum quod quaedam scriptura est ante Ecclesiam, quaedam cum Ecclesia, quaedam post Ecclesiam.

Ante quidem Ecclesiam sunt vetus et novum Testamentum, quod 'in aeternum mandatum est' ut ait Propheta; hoc enim est quod dicit Ecclesia, loquens ad Sponsum: 'Trahe me post te.'

Cum Ecclesia vero sunt veneranda illa Concilia principalia, quibus Christum interfuisse nemo fidelis dubitat, quum habeamus Ipsum dixisse discipulis, ascensurus in coelum: 'Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi,' ut Matthaeus testatur. Sunt etiam scripturae Doctorum, Augustini et aliorum, quos a Spiritu Sancto adiutos qui dubitat, fructus eorum vel omnino non vidit, vel si vidit minime degustavit.

Post Ecclesiam vero sunt traditiones, quas Decretales dicunt: quae quidem etsi auctoritate Apostolica sunt venerandae, fundamentali tamen Scripturae postponendas esse dubitandum non est; quum Christus Sacerdotes obiurgaverit de contrario. Quum enim interrogassent, 'Quare discipuli tui traditionem seniorum transgrediuntur?' (negligebant enim manuum lotionem), Christus eis Matthaeo testante, respondit: 'Quare et vos transgredimini mandatum Dei, propter traditionem vestram?' In quo satis innuit, traditionem postponendam.

Quod si traditiones Ecclesiae post Ecclesiam sunt, ut declaratum est; necesse est, ut non Ecclesiae a traditionibus, sed ab Ecclesia traditionibus accedat auctoritas, hique, solas traditiones habentes, ab hoc, ut dicebatur, gymnasio excludendi sunt. Oportet enim hanc veritatem venantes, ex iis, ex quibus Ecclesiae manat auctoritas, investigando procedere.

His itaque sic exclusis, excludendi sunt alii, qui, corvorum plumis operti, oves albas in grege Domini se iactant. Hi sunt impietatis filii, qui, ut flagitia sua exsequi possint, matrem prostituunt, fratres expellunt, et denique iudicem habere nolunt. Nam cur ad eos ratio quaereretur, quum sua cupiditate detenti principia non viderent?

Quapropter cum solis concertatio restat, qui, aliquali zelo erga matrem Ecclesiam ducti, ipsam, quae quaeritur, veritatem ignorant. Cum quibus illa reverentia fretus, quam pius filius debet patri, quam pius filius matri, pius in Christum, pius in Ecclesiam, pius in Pastorem, pius in omnes Christianam religionem profitentes, pro salute veritatis in hoc libro certamen incipio.

IV. Isti vero ad quos erit tota disputatio sequens, asserentes auctoritatem Imperii ab auctoritate Ecclesiae dependere, velut artifex inferior dependet ab architecto, pluribus adversis argumentis moventur, quae quidem de sacra Scriptura eliciunt, et de quibusdam gestis tam summi Pontificis, quam ipsius Imperatoris, nonnullum vero rationis indicium habere nituntur.

Dicunt enim primo, secundum scripturam Geneseos, quod Deus fecit duo magna luminaria, luminare maius, et luminare minus, ut alterum praeesset diei, et alterum nocti. Quae allegorice dicta esse intelligebant ista duo regimina, scilicet spirituale et temporale. Deinde arguunt, quod quemadmodum Luna, quae est luminare minus, non habet lucem, nisi prout recipit a Sole, sic nec regimen temporale auctoritatem habet, nisi prout recipit a spirituali regimine.

Propter hanc et propter alias eorum rationes dissolvendas, praenotandum quod, sicut Philosopho placet in iis quae de sophisticis Elenchis, 'solutio argumenti est erroris manifestatio.' Et quia error potest esse in materia et in forma argumenti, dupliciter peccare contingit: aut

scilicet adsumendo falsum, aut non syllogizando. Quae duo Philosophus obiciebat contra Parmenidem et Melissum, dicens: 'Qui falsa recipiunt, et non syllogizantes sunt.' Et accipio hic largo modo falsum, etiam pro inopinabili, quod in materia probabili habet naturam falsi. Si vero in forma sit peccatum, conclusio interimenda est ab illo qui solvere vult, ostendendo formam syllogisticam non esse servatam. Si vero peccatum sit in materia, aut est quia simpliciter falsum adsumptum est, aut quia falsum secundum quid. Si simpliciter, per interemptionem adsumpti solvendum est; si secundum quid, per distinctionem.

Hoc viso, ad meliorem huius et aliarum inferius factarum solutionum evidentiam, advertendum quod circa sensum mysticum dupliciter errare contingit: aut quaerendo ipsum ubi non est, aut accipiendo aliter quam accipi debeat.

Propter primum dicit Augustinus in Civitate Dei: 'Non omnia quae gesta narrantur etiam significare aliquid putanda sunt; sed propter illa quae aliquid significant, etiam ea quae nihil significant, attexuntur. Solo vomere terra proscinditur; sed ut hoc fieri possit, etiam caetera aratri membra sunt necessaria.'

Propter secundum, idem ait in Doctrina Christiana, loquens de illo, qui vult aliud in scripturis sentire, quam ille qui scripsit eas dicit, quod 'ita fallitur, ac si quisquam deserens viam, eo tamen per gyrum pergeret quo via illa perducit.' Et subdit: 'Demonstrandum est, ut consuetudine deviandi etiam in transversum aut perversum ire cogatur.' Deinde innuit causam, quare cavendum sit hoc in scripturis, dicens: 'Titubabit fides, si divinarum scripturarum vacillat auctoritas.' Ego autem dico, quod si talia fuerint de ignorantia, correptione diligenter adhibita, ignoscendum est, sicut ignoscendum esset illi, qui leonem in nubibus formidaret. Si vero industria, non aliter cum sic errantibus est agendum, quam cum tyrannis, qui publica iura non ad communem utilitatem sequuntur, sed ad propriam retorquere conantur.

Oh summum facinus, etiamsi contingat in somniis, aeterni Spiritus intentione abuti! Non enim peccatur in Moysen, non in David, non in Iob, non in Matthaeum, nec in Paulum, sed in Spiritum Sanctum, qui loquitur in illis. Nam quamquam scribae divini eloquii multi sint, unicus tamen dictator est Deus, qui beneplacitum suum nobis per multorum calamos explicare dignatus est.

His itaque praenotatis, ad id quod superius dicebatur dico per interemptionem illius dicti, quod dicunt: illa duo luminaria typice importare duo haec regimina, in quo quidem dicto tota vis argumenti consistit. Quod autem ille sensus omnino sustineri non possit, duplici via potest ostendi. Primo, quia quum huiusmodi regimina sint accidentia quaedam ipsius hominis, videretur Deus usus fuisse ordine perverso, accidentia prius producendo quam proprium subiectum; quod absurdum est dicere de Deo. Nam illa duo luminaria producta sunt die quarto, et homo die sexto; ut patet in litera.

Praeterea, quum ista regimina sint hominum directiva in quosdam fines, ut infra patebit, si homo stetisset in statu innocentiae, in quo a Deo factus est, talibus directivis non indiguisset. Sunt ergo huiusmodi regimina remedia contra infirmitatem peccati. Quum ergo non solum in die quarto peccator homo non erat, sed etiam simpliciter homo non erat, producere remedia fuisset otiosum, quod est contra divinam bonitatem. Stultus enim esset medicus, qui ante nativitatem hominis, pro apostemate futuro, illi emplastrum conficeret. Non igitur dicendum est, quod quarto die Deus haec duo regimina fecerit; et per consequens intentio Moysi esse non potuit illa, quam fingunt.

Potest etiam hoc mendacium, tolerando, per distinctionem dissolvi. Mitior namque est in adversarium solutio distinctiva; non enim omnino mentiens esse videtur, sicut interemptiva illum videri facit. Dico ergo, quod licet Luna non habeat

lucem abundanter, nisi ut a Sole recipit, non propter hoc sequitur, quod ipsa Luna sit a Sole. Unde sciendum, quod aliud est esse ipsius Lunae, aliud virtus eius, et aliud operari. Quantum est ad esse, nullo modo Luna dependet a Sole, nec etiam quantum ad virtutem, nec quantum ad operationem simpliciter; quia motus eius est a motore proprio, influentia sua est a propriis suis radiis. Habet enim aliquam lucem ex se, ut in eius eclipsi manifestum est; sed quantum ad melius et virtuosius operandum, recipit aliquid a Sole, quia lucem abundantem, qua recepta, virtuosius operatur.

Sic ergo dico, quod regnum temporale non recipit esse a spirituali, nec virtutem, quae est eius auctoritas, nec etiam operationem simpliciter; sed bene ab eo recipit, ut virtuosius operetur per lucem gratiae, quam in coelo et in terra benedictio summi Pontificis infundit illi. Et ideo argumentum peccabat in forma: quia praedicatum in conclusione non est extremitas maioris, ut patet; procedit enim sic: Luna recipit lucem a Sole, qui est regimen spirituale; regimen temporale est Luna: ergo regimen temporale recipit auctoritatem a regimine spirituali. Nam in extremitate maioris, ponunt lucem: in praedicato vero conclusionis, auctoritatem: quae sunt res diversae subiecto et ratione, ut visum est.

V. Adsumunt etiam argumentum de litera Moysi, dicentes, quod de femore Iacob fluxit figura horum duorum regiminum, quia Levi et Iudas; quorum alter fuit pater sacerdotii, alter vero regiminis temporalis. Deinde sic arguunt ex iis: Sicut se habuit Levi ad Iudam, sic se habet Ecclesia ad Imperium. Levi praecessit Iudam in nativitate, ut patet in litera: ergo Ecclesia praecedit Imperium in auctoritate.

Et hoc vero de facili solvitur: nam quod dicunt, quod Levi et Iudas, filii Iacob, figurant ista regimina, possem similiter hoc interimendo dissolvere; sed concedatur. Et quum arguendo inferunt: Sicut Levi praecedit in nativitate, sic Ecclesia in auctoritate, dico similiter, quod aliud est praedicatum conclusionis, et aliud maior extremitas: nam aliud est auctoritas, et aliud nativitas, subiecto et ratione; propter quod peccatur in forma. Et est similis processus huic: A praecedit B in C; D et E se habent ut A et B: ergo D praecedit E in F; F vero et C diversa sunt.

Et si facerent instantiam dicentes, quod F sequitur ad C, hoc est auctoritas ad nativitatem, et pro antecedente bene infertur consequens, ut animal pro homine; dico quod falsum est: multi enim sunt maiores natu, qui non solum in auctoritate non praecedunt, sed etiam praeceduntur a minoribus, ut patet, ubi Episcopi sunt tempore iuniores, quam sui Archipresbyteri. Et sic instantia videtur errare secundum non causam ut causa.

VI. De litera vero primi libri Regum adsumunt etiam creationem et depositionem Saulis: et dicunt, quod Saul, rex inthronizatus, fuit depositus per Samuelem, qui vice Dei de praecepto fungebatur; ut in litera patet. Et ex hoc arguunt, quod quemadmodum ille Dei vicarius auctoritatem habuit dandi et tollendi regimen temporale, et in alium transferendi: sic et nunc Dei vicarius, Ecclesiae universalis antistes, auctoritatem habet dandi et tollendi, et etiam transferendi sceptrum regiminis temporalis. Ex quo sine dubio sequeretur, quod auctoritas Imperii dependeret, ut dicunt

Et ad hoc dicendum, per interemptionem eius quod dicunt Samuelem Dei vicarium, quia non ut vicarius, sed ut legatus specialis ad hoc, sive nuncius, portans mandatum Domini expressum, hoc fecit. Quod patet, quia quidquid Deus dixit, hoc fecit solum, et hoc retulit.

Unde sciendum, quod aliud est esse vicarium, aliud est esse nuncium sive ministrum; sicut aliud est esse doctorem, aliud est esse interpretem. Nam vicarius est, cui iurisdictio cum lege vel cum arbitrio commissa est; et ideo intra terminos iurisdictionis commissae de lege

vel de arbitrio potest agere circa aliquid, quod dominus omnino ignorat. Nuncius autem non potest, in quantum nuncius; sed quemadmodum malleus in sola virtute fabri operatur, sic et nuncius in solo arbitrio eius, qui mittit illum. Non igitur sequitur, si Deus per nuncium Samuelem fecit hoc, quod vicarius Dei hoc facere possit. Multa enim Deus per Angelos fecit, et facit et facturus est, quae vicarius Dei, Petri successor, facere non posset.

Unde argumentum istorum est a toto ad partem, construendo sic: Homo potest audire et videre; ergo oculus potest audire et videre, et hoc non tenet. Teneret autem destructive sic: Homo non potest volare, ergo nec brachia hominis possunt volare. Et similiter sic: Deus per nuncium facere non potest, genita non esse genita, iuxta sententiam Agathonis; ergo nec vicarius eius facere potest.

VII. Adsumunt etiam de litera Matthaei Magorum oblationem, dicentes Christum recepisse simul thus et aurum, ad significandum seipsum dominum et gubernatorem spiritualium et temporalium. Ex quo inferunt, Christi vicarium dominum et gubernatorem eorundem; et, per consequens, habere utrorumque auctoritatem.

Ad hoc respondens, literam Matthaei et sensum confiteor: sed quod ex illa inferre conantur, in termino deficit. Syllogizant enim sic: Deus est dominus spiritualium et temporalium: summus Pontifex est vicarius Dei; ergo est dominus spiritualium et temporalium. Utraque namque propositio vera est, sed medium variatur et arguitur in quatuor terminis, in quibus forma syllogistica non salvatur; ut patet ex iis quae de Syllogismo simpliciter. Nam aliud est Deus, quod subicitur in maiori; et aliud vicarius Dei, quod praedicatur in minori.

Et si quis instaret de vicarii aequivalentia, inutilis est instantia; quia nullus vicariatus sive divinus, sive humanus, aequivalere potest principali auctoritati: quod patet de levi. Nam scimus, quod successor Petri non aequivalet divinae auctoritati, saltem in operatione naturae; non enim posset facere, terram ascendere sursum, nec ignem descendere deorsum, per officium sibi commissum. Nec etiam possent omnia sibi committi a Deo; quoniam potestatem creandi, et similiter baptizandi nullo modo Deus committere posset, ut evidenter probatur, licet Magister contrarium dixerit in quarto.

Scimus etiam, quod vicarius hominis non aequivalet ei, quantum in hoc quod vicarius est, quia nemo potest dare quod suum non est. Auctoritas principalis non est principis nisi ad usum, quia nullus princeps seipsum auctorizare potest; recipere autem potest, atque dimittere, sed alium creare non potest, quia creatio principis ex principe non dependet. Quod si ita est, manifestum est, quod nullus princeps potest sibi substituere vicarium in omnibus aequivalentem; quare instantia nullam efficaciam habet.

VIII. Item adsumunt de litera eiusdem illud Christi ad Petrum: 'Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis:' quod etiam omnibus Apostolis esse dictum similiter, accipiunt de litera Matthaei, similiter et Ioannis. Ex quo arguunt, successorem Petri omnia de concessione Dei posse tam ligare quam solvere, et inde inferunt, posse solvere leges et decreta Imperii, atque leges et decreta ligare pro regimine temporali; unde bene sequeretur illud, quod dicunt.

Et dicendum ad hoc per distinctionem contra maiorem syllogismi, quo utuntur. Syllogizant enim sic: Petrus potuit solvere omnia et ligare: successor Petri potest quidquid Petrus potuit; ergo successor Petri potest omnia solvere et ligare. Unde inferunt, auctoritatem et decreta Imperii solvere et ligare ipsum posse.

Minorem concedo, maiorem vero non sine distinctione. Et ideo dico, quod hoc signum universale 'Omne,' quod includitur in 'quodcumque,' numquam distribuit extra ambitum termini distributi. Nam si dico: 'Omne animal currit;' *omne* distribuit pro omni eo quod sub genere

animalis comprehenditur. Si vero dico: 'Omnis homo currit;' tunc signum universale non distribuit, nisi pro suppositis huius termini, *homo.* Et quum dico: 'Omnis grammaticus;' tunc distributio magis coarctatur.

Propter quod semper videndum est, quid est quod signum universale habet distribuere: quo viso, facile apparebit quantum sua distributio dilatetur, cognita natura et ambitu termini distributi. Unde quum dicitur, 'Quodcumque ligaveris'; si hoc 'quodcumque' sumeretur absolute, verum esset quod dicunt, et non solum hoc facere posset, quin etiam solvere uxorem a viro, et ligare ipsam alteri, vivente primo, quod nullo modo potest. Posset etiam solvere me non poenitentem, quod etiam facere ipse Deus non posset.

Quum ergo ita sit, manifestum est quod non absolute sumenda est illa distributio, sed respective ad aliquid. Quid autem illa respiciat, satis est evidens, considerato illo quod sibi conceditur, circa quod illa distributio subiungitur. Dicit enim Christus Petro: Tibi dabo claves regni coelorum; hoc est: Faciam te ostiarium regni coelorum. Deinde subdit: 'Et quodcumque,' quod est 'omne quod': id est, omne quod ad istud officium spectabit, solvere poteris et ligare. Et sic signum universale quod includitur in 'Quodcumque,' contrahitur in sua distributione ab officio clavium regni coelorum. Et sic adsumendo, vera est illa propositio; absolute vero non, ut patet. Et ideo dico quod etsi successor Petri, secundum exigentiam officii commissi Petro, possit solvere et ligare; non tamen propter hoc sequitur quod possit solvere seu ligare decreta Imperii, sive leges, ut ipsi dicebant, nisi ulterius probaretur hoc spectare ad officium clavium; cuius contrarium inferius ostendetur.

IX. Accipiunt etiam illud Lucae, quod Petrus dicit Christo, cum ait: 'Ecce duo gladii hic;' et dicunt, quod per illos duos gladios duo praedicta regimina intelliguntur; quae quoniam Petrus dixit esse ibi, ubi erat, hoc est apud se, inde arguunt illa duo regimina, secundum auctoritatem, apud successorem Petri consistere.

Et ad hoc dicendum, per interemptionem sensus in quo fundatur argumentum. Dicunt enim illos duos gladios quos adsignaverit Petrus duo praefata regimina importare: quod omnino negandum est, tum quia illa responsio non fuisset ad intentionem Christi, tum quia Petrus, de more, subito respondebat ad rerum superficiem tantum.

Quod autem responsio non fuisset ad intentionem Christi, non erit immanifestum, si considerentur verba praecedentia et causa verborum. Propter quod sciendum quod hoc dictum fuit in die coenae; unde Lucas incipit superius sic: 'Venit autem dies azymorum, in quo necesse erat occidi Pascha;' in qua quidem coena praeloquutus fuerat Christus de ingruente passione, in qua oportebat ipsum separari a discipulis suis. Item sciendum quod ubi ista verba intervenerunt, erant simul omnes duodecim discipuli; unde parum post verba praemissa dicit Lucas: 'Et quum facta esset hora, discubuit, et duodecim Apostoli cum eo.' Et ex hinc continuato colloquio venit ad haec: 'Quando misi vos sine sacculo et pera et calceamentis, numquid aliquid defuit vobis? At illi dixerunt: Nihil. Dixit ergo eis: Sed nunc, qui habet sacculum, tollat, similiter et peram; et qui non habet, vendat tunicam, et emat gladium.' In quo satis aperte intentio Christi manifestatur; non enim dixit: Ematis, vel habeatis duos gladios, imo duodecim, quum ad duodecim discipulos diceret: 'Qui non habet, emat,' ut quilibet haberet unum. Et hoc etiam dicebat, praemonens eos pressuram futuram, et despectum futurum erga eos, quasi diceret: 'Quousque fui vobiscum, recepti eratis, nunc fugabimini; unde oportet vos praeparare vobis etiam ea quae iam prohibui vobis, propter necessitatem.' Itaque si responsio Petri, quae est ad hoc, fuisset sub intentione illa, iam non fuisset ad eam quae erat Christi; de quo Christus ipsum increpasset, sicut

multoties increpuit, quum inscie responderet. Hic autem non fecit, sed acquievit: dicens ei: 'Satis est;' quasi diceret: 'Propter necessitatem dico; sed si quilibet habere non potest, duo sufficere possunt.'

Et quod Petrus de more ad superficiem loqueretur, probat eius festina et impraemeditata praesumptio, ad quam non solum fidei sinceritas impellebat, sed, ut credo, puritas et simplicitas naturalis. Hanc suam praesumptionem scribae Christi testantur omnes.

Scribit autem Matthaeus, quum Iesus interrogasset discipulos: 'Quem me esse dicitis?' Petrum ante omnes respondisse: 'Tu es Christus, filius Dei vivi.' Scribit etiam quod, quum Christus diceret discipulis quia oportebat eum ire in Hierusalem et multa pati; Petrus adsumpsit eum et coepit increpare illum, dicens: 'Absit a te, Domine; non erit tibi hoc.' Ad quem Christus, redarguens, conversus dixit: 'Vade post me, Satana.'

Item scribit, quod in monte transfigurationis, in conspectu Christi, Moysi, et Heliae, et duorum filiorum Zebedaei, dixit: 'Domine, bonum est nos hic esse: si vis, faciamus hic tria tabernacula, tibi unum, Moysi unum, et Heliae unum.'

Item scribit, quod quum discipuli essent in navicula tempore noctis, et Christus ambularet super aquam, Petrus dixit 'Domine, si tu es, iube me ad te venire super aquas.'

Item scribit, quod quum Christus praenunciaret scandalum discipulis suis, Petrus respondit: 'Etsi omnes scandalizati fuerint in te, ego nunquam scandalizabor.' Et infra: 'Etiamsi oportuerit me mori tecum, non te negabo.' Et hoc etiam contestatur Marcus. Lucas vero scribit Petrum etiam dixisse Christo, parum supra verba praemissa de gladiis: 'Domine, tecum paratus sum et in carcerem et in mortem ire.'

Ioannes autem dicit de illo quod quum Christus vellet sibi lavare pedes, Petrus ait: 'Domine, tu mihi lavas pedes?' Et infra: 'Non lavabis mihi pedes in aeternum.'

Dicit etiam ipsum gladio percussisse ministri servum: quod etiam conscribunt omnes quatuor.

Dicit etiam Ioannes ipsum introivisse subito, quum venit in monumentum, videns alium discipulum cunctantem ad ostium.

Dicit iterum quod exsistente Iesu in litore, post resurrectionem, quum Petrus audisset quia Dominus esset, tunica subcinxit se (erat enim nudus), et misit se in mare.

Ultimo dicit quod quum Petrus vidisset Ioannem, dixit Iesu: 'Domine, hic autem quid?'

Iuvat quippe talia de Archimandrita nostro in laudem suae puritatis continuasse, in quibus aperte deprehenditur, quod quum de duobus gladiis loquebatur, intentione simplici respondebat ad Christum.

Quod si verba illa Christi et Petri typice sunt accipienda, non ad hoc quod dicunt isti trahenda sunt, sed referenda sunt ad sensum illius gladii de quo scribit Matthaeus sic: 'Nolite arbitrari quia veni pacem mittere in terram; non veni pacem mittere, sed gladium. Veni enim separare hominem adversus patrem suum,' etc. Quod quidem fit tam verbo, quam opere. Propter quod dicebat Lucas ad Theophilum: 'quae coepit Iesus facere et docere.' Talem gladium Christus emere praecipiebat, quem duplicem ibi esse Petrus etiam respondebat. Ad verba enim et opera parati erant per quae facerent quod Christus dicebat, se venisse facturum per gladium, ut dictum est.

X. Dicunt adhuc quidam quod Constantinus Imperator, mundatus a lepra intercessione Sylvestri, tunc summi Pontificis, Imperii sedem, scilicet Romam, donavit Ecclesiae, cum multis aliis Imperii dignitatibus. Ex quo arguunt, dignitates illas deinde neminem adsumere posse, nisi ab Ecclesia recipiat, cuius eas esse dicunt. Et ex hoc bene sequeretur auctoritatem unam ab alia dependere, ut ipsi volunt.

Positis et solutis igitur argumentis quae radices in divinis eloquiis habere videbantur, restant nunc illa ponenda et solvenda quae in gestis Romanis et

ratione humana radicantur. Ex quibus primum est quod praemittitur, quod sic syllogizant: Ea quae sunt Ecclesiae, nemo de iure habere potest, nisi ab Ecclesia; et hoc conceditur. Romanum regimen est Ecclesiae; ergo ipsum nemo de iure habere potest, nisi ab Ecclesia. Et minorem probant per ea quae de Constantino superius tacta sunt.

Hanc ergo minorem interimo; et quum probant, dico quod sua probatio nulla est, quia Constantinus alienare non poterat Imperii dignitatem, nec Ecclesia recipere. Et quum pertinaciter instant, quod dico sic ostendi potest: Nemini licet ea facere per officium sibi deputatum quae sunt contra illud officium; quia sic idem, in quantum idem, esset contrarium sibi ipsi: quod est impossibile. Sed contra officium deputatum Imperatori est scindere imperium; quum officium eius sit humanum genus uni velle, et uni nolle tenere subiectum, ut in primo huius de facili videri potest: ergo scindere Imperium Imperatori non licet. Si ergo aliquae dignitates per Constantinum essent alienatae (ut dicunt) ab Imperio, et cessissent in potestatem Ecclesiae, scissa esset tunica inconsutilis, quam scindere ausi non sunt etiam qui Christum verum Deum lancea perforarunt.

Praeterea, sicut Ecclesia suum habet fundamentum, sic et Imperium suum: nam Ecclesiae fundamentum Christus est. Unde Apostolus ad Corinthios: 'Fundamentum aliud nemo potest ponere, praeter id quod positum est, quod est Christus Iesus.' Ipse est petra, super quam aedificata est Ecclesia; Imperii vero fundamentum ius humanum est. Modo dico quod sicut Ecclesiae fundamento suo contrariari non licet, sed debet semper inniti super illud, iuxta illud Canticorum: 'Quae est ista, quae ascendit de deserto, delitiis affluens, innixa super dilectum suum?' sic et Imperio licitum non est, contra ius humanum aliquid facere. Sed contra ius humanum esset, si seipsum Imperium destrueret; ergo Imperio seipsum destruere non licet. Quum ergo scindere Imperium esset destruere ipsum, consistente Imperio in unitate Monarchiae universalis; manifestum est quod Imperii auctoritate fungenti scindere Imperium non licet. Quod autem destruere Imperium sit contra ius humanum, ex superioribus est manifestum.

Praeterea omnis iurisdictio prior est suo iudice; iudex enim ad iurisdictionem ordinatur, et non e converso. Sed Imperium est iurisdictio, omnem temporalem iurisdictionem ambitu suo comprehendens; ergo ipsa est prior suo iudice, qui est Imperator, quia ad ipsam Imperator est ordinatus, et non e converso. Ex quo patet quod Imperator ipsam permutare non potest, in quantum Imperator, quum ab eo recipiat esse quod est. Modo dico sic: Aut ille Imperator erat, quum dicitur Ecclesiae contulisse, aut non. Et si non, planum est quod nihil poterat de Imperio conferre. Si sic, quum talis collatio esset minoratio iurisdictionis, in quantum Imperator, hoc facere non poterat.

Amplius, si unus Imperator aliquam particulam ab Imperii iurisdictione discindere posset, eadem ratione et alius. Et quum iurisdictio temporalis finita sit, et omne finitum per finitas decisiones absumatur; sequeretur quod iurisdictio prima posset annihilari: quod est irrationabile.

Adhuc, quum conferens habeat se per modum agentis; et cui confertur, per modum patientis, ut placet Philosopho in quarto ad Nicomachum; non solum ad collationem esse licitam requiritur dispositio conferentis, sed etiam eius cui confertur: videtur enim in patiente disposito actus activorum inesse. Sed Ecclesia omnino indisposita erat ad temporalia recipienda, per praeceptum prohibitivum expressum, ut habemus per Matthaeum, sic: 'Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via,' etc. Nam etsi per Lucam habemus relaxationem praecepti, quantum ad quaedam; ad possessionem tamen auri et argenti licentiatam Ecclesiam post prohibitionem illam invenire non potui. Quare si Ecclesia recipere non poterat, dato quod Con-

stantinus hoc facere potuisset de se; actio tamen illa non erat possibilis, propter patientis indispositionem. Patet igitur quod nec Ecclesia recipere per modum possessionis, nec ille conferre per modum alienationis poterat. Poterat tamen Imperator, in patrocinium Ecclesiae, patrimonium et alia deputare, immoto semper superiori dominio, cuius unitas divisionem non patitur. Poterat et vicarius Dei recipere, non tamquam possessor, sed tamquam fructuum pro Ecclesia pro Christi pauperibus dispensator; quod Apostolos fecisse non ignoratur.

XI. Adhuc dicunt, quod Hadrianus Papa Carolum Magnum sibi et Ecclesiae advocavit, ob iniuriam Longobardorum tempore Desiderii regis eorum, et quod Carolus ab eo recepit Imperii dignitatem; non obstante quod Michael imperabat apud Constantinopolim. Propter quod dicunt, quod omnes qui fuerunt Romanorum Imperatores post ipsum, et ipsi advocati Ecclesiae sunt, et debent ab Ecclesia advocari. Ex quo etiam sequeretur illa dependentia quam concludere volunt.

Et ad hoc infringendum dico quod nihil dicunt; usurpatio enim iuris non facit ius. Nam si sic, eodem modo auctoritas Ecclesiae probaretur dependere ab Imperatore; postquam Otto Imperator Leonem Papam restituit, et Benedictum deposuit, nec non in exilium in Saxoniam duxit.

XII. (XI.) Ratione vero sic arguunt. Sumunt etenim sibi principium de decimo primae Philosophiae, dicentes: Omnia quae sunt unius generis reducuntur ad unum, quod est mensura omnium quae sub illo genere sunt. Sed omnes homines sunt unius generis: ergo debent reduci ad unum, tamquam ad mensuram omnium eorum. Et quum summus Antistes et Imperator sint homines, si conclusio illa est vera, oportet quod reducantur ad unum hominem. Et quum Papa non sit reducendus ad alium, relinquitur quod Imperator, cum omnibus aliis, sit reducendus ad ipsum, tamquam ad mensuram et regulam; propter quod sequitur etiam idem quod volunt.

Ad hanc rationem solvendam, dico quod quum dicunt: Ea quae sunt unius generis oportet reduci ad aliquod unum de illo genere, quod est metrum in ipso, verum dicunt. Et similiter verum dicunt, dicentes quod omnes homines sunt unius generis. Et similiter verum concludunt, quum inferunt ex his omnes homines esse reducendos ad unum metrum in suo genere. Sed quum ex hac conclusione subinferunt de Papa et Imperatore, falluntur secundum accidens.

Ad cuius evidentiam sciendum quod aliud est esse hominem, et aliud est esse Papam. Et eodem modo, aliud est esse hominem, aliud esse Imperatorem; sicut aliud est esse hominem, aliud esse patrem et dominum: homo enim est id quod est per formam substantialem, per quam sortitur speciem et genus, et per quam reponitur sub praedicamento substantiae. Pater vero est id quod est per formam accidentalem, quae est relatio, per quam sortitur speciem quamdam et genus, et reponitur sub genere ad aliquid sive relationis. Aliter omnia reducerentur ad praedicamentum substantiae; quum nulla forma accidentalis per se subsistat, absque hypostasi substantiae subsistentis: quod est falsum. Quum ergo Papa et Imperator sint id quod sunt per quasdam relationes; quia per Papatum et per Imperiatum, quae relationes sunt, altera sub ambitu paternitatis, et altera sub ambitu dominationis: manifestum est quod Papa et Imperator, in quantum huiusmodi, habent reponi sub praedicamento relationis, et per consequens reduci ad aliquod exsistens sub illo genere.

Unde dico, quod alia est mensura ad quam habent reduci, prout sunt homines; et alia, prout sunt et Papa et Imperator. Nam, prout sunt homines, habent reduci ad optimum hominem, qui est mensura omnium aliorum et idea, ut ita dicam, quisquis ille sit, ad exsistentem maxime unum in genere suo; ut haberi potest ex

ultimis ad Nicomachum. In quantum vero sunt relativa quaedam, ut patet, reducenda sunt vel ad invicem, si alterum subalternatur alteri; vel in specie communicant per naturam relationis; vel ad aliquod tertium ad quod reducantur, tamquam ad communem unitatem. Sed non potest dici, quod alterum subalternetur alteri; quia sic alterum de altero praedicaretur: quod est falsum. Non enim dicimus: Imperator est Papa, nec e converso. Nec potest dici, quod communicent in specie; quum alia sit ratio Papae, alia Imperatoris, in quantum huiusmodi: ergo reducuntur ad aliquid, in quo habent uniri.

Propter quod sciendum, quod sicut se habet relatio ad relationem, sic relativum ad relativum. Si ergo Papatus et Imperiatus, quum sint relationes superpositionis, habeant reduci ad respectum superpositionis, a quo respectu cum suis differentialibus descendunt; Papa et Imperator, quum sint relativa, reduci habebunt ad aliquod unum in quo reperiatur ipse respectus superpositionis, absque differentialibus aliis. Et hoc erit vel ipse Deus, in quo respectus omnis universaliter unitur; vel aliqua substantia Deo inferior, in qua respectus superpositionis, per differentiam superpositionis, a simplici respectu descendens, particuletur. Et sic patet, quod Papa et Imperator, in quantum homines, habent reduci ad unum; in quantum vero Papa et Imperator, ad aliud: et per hoc patet ad rationem.

XIII. (XII.) Positis et exclusis erroribus quibus potissime innituntur qui Romani Principatus auctoritatem dependere dicunt a Romano Pontifice, redeundum est ad ostendendum veritatem huius tertiae quaestionis, quae a principio discutienda proponebatur: quae quidem veritas apparebit sufficienter, si sub praefixo principio inquirendo, praefatam auctoritatem immediate dependere a culmine totius entis ostendero, qui Deus est. Et hoc erit ostensum, vel si auctoritas Ecclesiae removeatur ab illa, quum de alia non sit altercatio; vel si ostensive probetur a Deo immediate dependere.

Quod autem auctoritas Ecclesiae non sit causa Imperialis auctoritatis, probatur sic: Illud, quo non existente aut quo non virtuante, aliud habet totam suam virtutem, non est causa illius virtutis; sed Ecclesia non existente aut non virtuante, Imperium habuit totam suam virtutem: ergo Ecclesia non est causa virtutis Imperii, et per consequens nec auctoritatis, quum idem sit virtus et auctoritas eius. Sit Ecclesia A, Imperium B, auctoritas sive virtus Imperii C. Si non existente A, C est in B, impossibile est A esse causam eius quod est C esse in B; quum impossibile sit effectum praecedere causam in esse. Adhuc, si nihil operante A, C est in B, necesse est A non esse causam eius quod est C esse in B; quum necesse sit ad productionem effectus praeoperari causam, praesertim efficientem, de qua intenditur.

Maior propositio huius demonstrationis declarata est in terminis; minorem Christus et Ecclesia confirmat. Christus nascendo et moriendo, ut superius dictum est; Ecclesia, quum Paulus in Actibus Apostolorum dicat ad Festum: 'Ad tribunal Caesaris sto, ubi me oportet iudicari;' quum etiam Angelus Dei Paulo dixerit parum post: 'Ne timeas, Paule, Caesari te oportet adsistere.' Et infra iterum Paulus ad Iudaeos exsistentes in Italia: 'Contradicentibus autem Iudaeis, coactus sum appellare Caesarem, non quasi gentem meam habens aliquid accusare, sed ut eruerem animam meam de morte.' Quod si Caesar iam tunc iudicandi temporalia non habuisset auctoritatem, nec Christus hoc persuasisset, nec Angelus illa verba nunciasset, nec ille qui dicebat: 'Cupio dissolvi et esse cum Christo,' incompetentem iudicem appellasset.

Si etiam Constantinus auctoritatem non habuisset in patrocinium Ecclesiae, illa quae de Imperio deputavit ei, de iure deputare non potuisset; et sic Ecclesia illa collatione uteretur iniuste; quum Deus velit oblationes esse immaculatas,

iuxta illud Levitici: 'Omnis oblatio quam conferetis Domino absque fermento erit.' Quod quidem praeceptum, licet ad offerentes faciem habere videatur; nihilominus est per consequens ad recipientes. Stultum enim est credere Deum velle recipi quod prohibet exhiberi; quum etiam in eodem praecipiatur Levitis: 'Nolite contaminare animas vestras, nec tangatis quidquam eorum, ne immundi sitis.' Sed dicere quod Ecclesia sic abutatur patrimonio sibi deputato, est valde inconveniens: ergo falsum erat illud, ex quo sequebatur.

XIV. (XIII.) Amplius, si Ecclesia virtutem haberet auctorizandi Romanum Principem, aut haberet a Deo, aut a se, aut ab Imperatore aliquo, aut ab universo mortalium adsensu, vel saltem ex illis praevalentium. Nulla est alia rimula per quam virtus haec ad Ecclesiam manare potuisset. Sed a nullo istorum habet: ergo virtutem praedictam non habet.

Quod autem a nullo istorum habeat, sic apparet. Nam si a Deo recepisset, hoc fuisset aut per legem divinam aut per naturalem; quia quod a natura recipitur, a Deo recipitur, non tamen convertitur. Sed non per naturalem; quia natura non imponit legem, nisi suis effectibus: quum Deus insufficiens esse non possit, ubi sine secundis agentibus aliquid in esse producit. Unde quum Ecclesia non sit effectus naturae, sed Dei, dicentis: 'Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam,' et alibi: 'Opus consummavi, quod dedisti mihi ut faciam;' manifestum est quod ei natura legem non dedit.

Sed nec per divinam; omnis namque divina lex duorum Testamentorum gremio continetur: in quo quidem gremio reperire non possum temporalium sollicitudinem sive curam sacerdotio, primo vel novissimo, commendatam fuisse. Quinimo invenio sacerdotes primos ab illa de praecepto remotos, ut patet per ea quae Deus ad Moysen; et sacerdotes novissimos, per ea quae Christus ad discipulos. Quam quidem ab eis esse remotam possibile non esset, si regiminis temporalis auctoritas a sacerdotio demanaret; quum saltem in auctorizando sollicitudo provisionis instaret, et deinde cautela continua, ne auctorizatus a tramite rectitudinis deviaret.

Quod autem a se non receperit, de facili patet. Nihil est quod dare possit, quod non habet. Unde omne agens aliquid actu esse tale oportet quale agere intendit: ut habetur in iis, quae de simpliciter Ente. Sed constat quod si Ecclesia sibi dedit illam virtutem, non habebat illam priusquam daret: et sic dedisset sibi quod non habebat, quod est impossibile.

Quod vero ab aliquo Imperatore non receperit, per ea quae superius manifesta sunt, patet sufficienter.

Et quod etiam ab adsensu omnium vel praevalentium non habuerit, quis dubitat? quum non modo Asiani et Africani omnes, quin etiam maior pars Europam colentium hoc abhorreat? Fastidium etenim est, in rebus manifestissimis probationes adducere.

XV. (XIV.) Item, illud quod est contra naturam alicuius non est de numero suarum virtutum; quum virtutes uniuscuiusque rei consequantur naturam eius, propter finis adeptionem. Sed virtus auctorizandi regnum nostrae mortalitatis est contra naturam Ecclesiae: ergo non est de numero virtutum suarum.

Ad evidentiam autem minoris, sciendum quod natura Ecclesiae forma est Ecclesiae. Nam quamvis natura dicatur de materia et forma, proprius tamen dicitur de forma, ut ostensum est in Naturali auditu. Forma autem Ecclesiae nihil aliud est quam vita Christi, tam in dictis quam in factis comprehensa. Vita enim ipsius idea fuit et exemplar militantis Ecclesiae, praesertim pastorum, maxime summi, cuius est pascere agnos et oves. Unde ipse in Ioanne formam suae vitae relinquens: 'Exemplum,' inquit, 'dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis.' Et specialiter ad Petrum, postquam pastoris officium sibi commisit, ut in eodem

habemus: 'Petre,' inquit, 'sequere me.' Sed Christus huiusmodi regimen coram Pilato abnegavit: 'Regnum,' inquit, 'meum non est de hoc mundo; si ex hoc mundo esset regnum meum, ministri mei utique decertarent, ut non traderer Iudaeis; nunc autem regnum meum non est hinc.'

Quod non sic intelligendum est, ac si Christus, qui Deus est, non sit dominus Regni huius; quum Psalmista dicat: 'Quoniam ipsius est mare, et ipse fecit illud, et aridam fundaverunt manus eius;' sed quia, ut exemplar Ecclesiae, regni huius curam non habebat. Velut si aureum sigillum loqueretur, de se dicens: Non sum mensura in aliquo genere; quod quidem dictum non habet locum, in quantum est aurum, quum sit metrum in genere metallorum, sed in quantum est quoddam signum receptibile per impressionem.

Formale igitur est Ecclesiae, illud idem dicere, illud idem sentire. Oppositum autem dicere vel sentire, contrarium formae, ut patet, sive naturae, quod idem est. Ex quo colligitur quod virtus auctorizandi regnum hoc sit contra naturam Ecclesiae: contrarietas enim in opinione vel dicto sequitur ex contrarietate quae est in re dicta vel opinata; sicut verum et falsum ab esse rei, vel non esse, in oratione causatur, ut doctrina Praedicamentorum nos docet. Sufficienter igitur per argumenta superiora, ducendo ad inconveniens, probatum est auctoritatem Imperii ab Ecclesia minime dependere.

XVI. (XV.) Licet in praecedenti Capitulo, ducendo ad inconveniens, ostensum sit auctoritatem Imperii ab auctoritate summi Pontificis non causari; non tamen omnino probatum est ipsam immediate dependere a Deo, nisi ex consequenti. Consequens enim est, si ab ipso Dei vicario non dependet, quod a Deo dependeat. Et ideo, ad perfectam determinationem propositi, ostensive probandum est Imperatorem, sive mundi Monarcham, immediate se habere ad Principem universi, qui Deus est.

Ad huius autem intelligentiam sciendum quod homo solus in entibus tenet medium corruptibilium et incorruptibilium; propter quod recte a philosophis adsimilatur horizonti, qui est medium duorum hemisphaeriorum. Nam homo, si consideretur secundum utramque partem essentialem, scilicet animam et corpus: corruptibilis est, si consideretur tantum secundum unam, scilicet corpus; si vero secundum alteram, scilicet animam, incorruptibilis est. Propter quod bene Philosophus inquit de ipsa, prout incorruptibilis est, in secundo de Anima, quum dixit: 'Et solum hoc contingit separari, tamquam perpetuum, a corruptibili.'

Si ergo homo medium quoddam est corruptibilium et incorruptibilium, quum omne medium sapiat naturam extremorum, necesse est hominem sapere utramque naturam. Et quum omnis natura ad ultimum quendam finem ordinetur, consequitur ut hominis duplex finis exsistat, ut sicut inter omnia entia solus incorruptibilitatem et corruptibilitatem participat; sic solus inter omnia entia in duo ultima ordinetur: quorum alterum sit finis eius, prout corruptibilis est; alterum vero, prout incorruptibilis.

Duos igitur fines Providentia illa inenarrabilis homini proposuit intendendos; beatitudinem scilicet huius vitae, quae in operatione propriae virtutis consistit, et per terrestrem Paradisum figuratur; et beatitudinem vitae aeternae, quae consistit in fruitione divini aspectus ad quam propria virtus ascendere non potest, nisi lumine divino adiuta, quae per Paradisum coelestem intelligi datur.

Ad has quidem beatitudines, velut ad diversas conclusiones, per diversa media venire oportet. Nam ad primam per philosophica documenta venimus, dummodo illa sequamur, secundum virtutes morales et intellectuales operando. Ad secundam vero per documenta spiritualia, quae humanam rationem transcendunt, dummodo illa sequamur secundum virtutes theologicas operando, Fidem, Spem scilicet et Caritatem. Has igitur conclusiones et media (licet ostensa sint nobis haec ab humana ratione, quae per

philosophos tota nobis innotuit; haec a Spiritu Sancto, qui per Prophetas et Hagiographos, qui per coaeternum sibi Dei Filium Iesum Christum, et per eius discipulos, supernaturalem veritatem ac nobis necessariam revelavit) humana cupiditas postergaret, nisi homines tamquam equi, sua bestialitate vagantes, in camo et freno compescerentur in via.

Propter quod opus fuit homini duplici directivo, secundum duplicem finem: scilicet summo Pontifice, qui secundum revelata humanum genus perduceret ad vitam aeternam; et Imperatore, qui secundum philosophica documenta genus humanum ad temporalem felicitatem dirigeret. Et quum ad hunc portum vel nulli, vel pauci, et hi cum difficultate nimia pervenire possint, nisi sedatis fluctibus blandae cupiditatis, genus humanum liberum in pacis tranquillitate quiescat: hoc est illud signum ad quod maxime debet intendere curator orbis, qui dicitur Romanus Princeps, ut scilicet in areola ista mortalium libere cum pace vivatur. Quumque dispositio mundi huius dispositionem inhaerentem coelorum circulationi sequatur; necesse est ad hoc ut utilia documenta libertatis et pacis commode locis et temporibus applicentur de curatore isto, dispensari ab Illo, qui totalem coelorum dispositionem praesentialiter intuetur. Hic autem est solus Ille, qui hanc praeordinavit, ut per ipsam Ipse providens suis ordinibus quaeque connecteret.

Quod si ita est, solus eligit Deus, solus ipse confirmat, quum superiorem non habeat. Ex quo haberi potest ulterius, quod nec isti qui nunc, nec alii cuiuscumque modi dicti fuerint Electores, sic dicendi sunt; quin potius denunciatores divinae providentiae sunt habendi. Unde fit quod aliquando patiantur dissidium, quibus denunciandi dignitas est indulta: vel quia omnes, vel quia quidam eorum, nebula cupiditatis obtenebrati, divinae dispensationis faciem non discernunt.

Sic ergo patet quod auctoritas temporalis Monarchae, sine ullo medio, in ipsum de fonte universalis auctoritatis descendit. Qui quidem fons, in arce suae simplicitatis unitus, in multiplices alveos influit ex abundantia bonitatis.

Et iam satis videor metam adtigisse propositam. Enucleata namque veritas est quaestionis illius qua quaerebatur utrum ad bene esse mundi necessarium esset Monarchae officium? ac illius qua quaerebatur an Romanus populus de iure Imperium sibi adsciverit? nec non illius ultimae qua quaerebatur an Monarchae auctoritas a Deo, vel ab alio dependeret immediate? Quae quidem veritas ultimae quaestionis non sic stricte recipienda est, ut Romanus Princeps in aliquo Romano Pontifici non subiaceat; quum mortalis ista felicitas quodammodo ad immortalem felicitatem ordinetur. Illa igitur reverentia Caesar utatur ad Petrum, qua primogenitus filius debet uti ad patrem; ut luce paternae gratiae illustratus, virtuosius orbem terrae irradiet, cui ab Illo solo praefectus est qui est omnium spiritualium et temporalium gubernator.